

OTIVM
SINE LITERIS
MORS EST
Seneca

Ex Libris Ioannis Nencini
1872




Google

LA CITÉ DE DIEU.

Poissy, Impr. d'Olivier-Fulgence et Comp.

LA

CITÉ DE DIEU

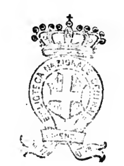
DE

SAINT AUGUSTIN;

TRADUCTION NOUVELLE,

PAR L. MOREAU.

Fecerunt itaque Civitates duas amores duo : terrenam scilicet amor suî usque ad contemptum Dei; cœlestem vero amor Dei usque ad contemptum suî.
(*De Civitate Dei,* lib. XIV, cap. 28.)



—

PREMIÈRE PARTIE.

—

CHARPENTIER, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE DE SEINE, 29.
1843.

AVIS.

Le livre de LA CITÉ DE DIEU, l'un des plus beaux monuments de l'antiquité chrétienne, fut commencé en 413 et achevé en 427, trois ans avant la mort de son auteur. Deux lettres que saint Augustin écrivait, en l'année 412, à Volusien et à Marcellin nous montrent l'origine et comme le premier dessin de ce vaste tableau, où il trace le développement de ces deux cités bâties par deux amours contraires : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, qui fait la cité du monde; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, qui fait la cité de Dieu. Ce grand principe est l'âme de l'ouvrage ; car tout acte de la vie humaine se rapporte à l'un ou l'autre de ces deux amours. L'amour de soi a divinisé toutes les passions et toutes les erreurs de l'homme; l'amour de soi est la racine de l'idolâtrie et de la fausse sagesse. L'amour de Dieu, abjurant le moi, fonde le vrai culte, l'adoration en esprit et en vérité.

Voici le sommaire que saint Augustin lui-même a fait de son ouvrage dans le second livre de ses Rétractations.

« Cependant Rome, envahie par les Goths, sous la conduite de leur roi Alaric, est prise et ruinée. Les adorateurs des faux dieux, que nous appelons païens, rejetant cette désolation sur la religion chrétienne, commencèrent à se répandre contre le vrai Dieu en plaintes plus amères et en invectives plus violentes que de coutume. Aussi le zèle ardent de la maison du Seigneur me mit la plume à la main pour combattre leurs blasphèmes ou leurs erreurs; j'abordai l'œuvre de la CITÉ DE DIEU. Interrompu par de nombreuses affaires qu'il était impossible d'ajourner et qui exigeaient une solution immédiate, ce grand ouvrage me tint plusieurs années. Enfin je terminai les vingt-deux livres qui le composent. Les cinq premiers réfutent ceux qui, attachant les prospérités temporelles au culte de tous ces dieux que les païens adorent, attribuent à la proscription de ce culte nécessaire les malheurs et les catastrophes de l'empire. Les cinq livres suivants s'élèvent contre ceux qui accordent, il est vrai, que ces malheurs n'ont jamais été et jamais ne seront épargnés aux mortels; que, plus ou moins terribles, ils se reproduisent dans la diversité des temps, des lieux et des hommes ; mais qui soutiennent d'autre part l'utilité de ce culte et de ces sacrifices, dans l'intérêt de la vie

future. Les dix premiers livres sont la réfutation de ces deux erreurs, ennemies de la religion chrétienne.

» Mais pour prévenir le reproche d'avoir seulement combattu les sentimens d'autrui sans établir les nôtres, c'est précisément à l'exposition de nos doctrines que la seconde partie de cet ouvrage consacre les douze derniers livres ; or cette division n'est pas tellement rigoureuse que, dans les dix premiers, il n'y ait, au besoin, exposition, et, dans les douze derniers, réfutation. De ces douze livres, les quatre premiers contiennent la naissance des deux cités, celle de Dieu et celle du monde; les quatre suivants, leur développement ou leur progrès; les quatre derniers, leurs fins nécessaires. Et ces vingt-deux livres, traitant également des deux cités, empruntent cependant leur nom à la meilleure. Ils sont de préférence intitulés : Livres de la Cité de Dieu. Au dixième livre, il ne fallait pas signaler « comme un miracle » cette flamme céleste qui court entre les victimes dans le sacrifice d'Abraham, puisque ce phénomène ne fut qu'une vision. Au dix-septième livre, au lieu de dire que Samuel « n'était pas des enfants d'Aaron, » il fallait plutôt dire qu'il n'était pas fils du grand-prêtre. Car c'était un usage plus conforme à la loi que les grands-prêtres eussent leurs fils pour successeurs dans le sacerdoce. Or le père de Samuel se trouve être aussi des enfants d'Aaron, mais il ne fut pas grand-prêtre; et il était des enfants d'Aaron, non qu'il fût engendré de lui, mais comme tous les Juifs sont appelés enfants d'Israël. Cet ouvrage commence ainsi : « La glorieuse cité de Dieu[1]... »

Ce que l'on ne saurait trop admirer dans cette œuvre profondément chrétienne et profondément philosophique, c'est cet esprit de justice et d'équité qui plane de si haut sur les événements du monde. En présence de ces égarements de l'esprit et du cœur de l'homme, égarements mêmes qui témoignent de ses immenses facultés de connaître et d'aimer, l'auguste écrivain n'exclut jamais le cœur ni la raison de l'homme. Il discute, il rectifie, il montre toujours la voie de la science et du salut. On sent même en lui une charitable compassion pour ces grandes âmes, pour ces hautes intelligences détournées de la vérité. C'est avec le style et l'âme d'un Romain de la République que le saint Évêque retrace les malheurs et l'héroïsme de la vieille Rome. Et quand il s'élève contre les doctrines des disciples de Platon, il est impossible d'accorder davantage aux droits de la raison humaine en combattant ses erreurs.

La Cité de Dieu est en possession d'une gloire impérissable, Cassiodore dit qu'il faut lire sans cesse ces vingt-deux livres et ne s'en dégoûter jamais. Voici ce que Macédonius, vicaire d'Afrique, écrivait à saint Augustin sur les trois premiers : « J'ai déjà lu vos livres; car ils ne sont pas si froids et si languissants qu'on les puisse

[1] *Rétractations ;* liv. II, chap. 43.

quitter quand on les a une fois commencés. Ils m'ont entraîné et m'ont tellement attaché à eux, qu'ils m'ont fait oublier toutes mes affaires. Aussi je vous proteste que je ne sais ce qu'on y doit admirer davantage, ou ces maximes de religion si parfaites et si dignes de nous être enseignées par un pontife de Jésus-Christ, ou la science de la philosophie, ou la profonde connaissance de l'histoire, ou une éloquence pleine d'agrément qui charme de telle sorte les ignorants mêmes qu'ils ne sauraient s'empêcher d'aller sans relâche jusqu'au bout; et quand ils ont achevé de les lire, ils voudraient qu'ils ne fussent pas encore finis. Vous y confondez l'impudence et l'opiniâtreté de ceux qui rejettent sur la Religion chrétienne tous les malheurs qui arrivent dans le monde : et vous leur faites voir que dans ce qu'ils appellent les temps heureux, il en est arrivé de plus grands, dont la cause est cachée dans l'obscurité des secrets de la nature; que ceux qui ont eu le plus de prospérité dans ces temps-là ont été trompés par une douceur mortelle qui les a conduits non à la béatitude, mais au précipice; et qu'au contraire les préceptes de notre sainte religion, et les mystères du vrai et unique Dieu, non-seulement conduisent à la vie éternelle ceux qui pratiquent les vertus dans toute leur pureté; mais qu'ils adoucissent encore tous les accidents par lesquels il faut que nous passions puisque nous sommes sur la terre. Vous alléguez fort sagement sur cela les calamités que le monde vient d'éprouver, et vous en tirez une forte preuve pour la cause que vous soutenez. J'aurais bien mieux aimé que vous n'eussiez pas eu sujet d'en parler : mais comme c'était l'occasion des plaintes et des reproches de ceux dont vous aviez à faire voir l'égarement et la folie, il fallait tirer de cela même des preuves de la vérité. Enfin ces livres sont si pleins d'esprit, de science et de piété, qu'on ne peut rien désirer au-delà. [1] »

Les auteurs originaux de l'histoire de Charlemagne disent que ce grand prince aimait les écrits de saint Augustin, et particulièrement celui de la Cité de Dieu. L'ancien traducteur de cet ouvrage, Raoul de Praelles, avocat au parlement, fut magnifiquement récompensé de son travail par le roi Charles V, qui lui conféra la charge de maître des requêtes.

Cette version, dont la Bibliothèque Sainte-Geneviève possède un magnifique manuscrit, a été imprimée deux fois; à Abbeville, en 1486; à Paris, en 1531. Il existe encore, à notre connaissance, trois autres traductions. L'une est de Gentian Hervet, d'Orléans, chanoine de Rheims, publiée, in-folio avec les savantes notes de Vivès, à Paris, en 1585. Les deux suivantes parurent dans le dix-septième siècle; la première, de Louis Giry, en 1665; (elle ne contient que les dix premiers livres). La seconde, en 1675; elle

[1] V. L. de Tillemont; *Mémoires pour servir à l'Histoire Ecclésiastique*, tome XIII, in-4°.

est de Pierre Lombert, avocat au parlement de Paris, et ami des solitaires de Port-Royal. Cette dernière version, malheureusement assez connue, est une de ces productions funestes qui tuent les chefs-d'œuvre qu'elle prétendent faire revivre. La médiocrité semble se venger du génie en le traduisant; elle le refait à son image, elle le rend illisible et ridicule. Qui reconnaîtrait saint Augustin sous la lourde paraphrase de ses interprètes? On dirait qu'ils viennent s'interposer entre l'immortel écrivain et nous, pour voiler à nos regards ces pages lumineuses. Le traducteur de la Cité de Dieu n'a qu'un talent; celui de réunir les défauts qui paraissent s'exclure : platitude littérale et obscurité, mollesse et raideur, inexactitude et prolixité, sécheresse et redondance : il n'a pas même le mérite de reproduire intégralement l'original : il retranche sans scrupule tout ce qui lui paraît inutile, et très-souvent sa critique frappe sur des beautés qu'il prend pour des redites. On ne saurait être plus malheureux.

Occupé d'un long travail sur la vie et la doctrine de saint Augustin, nous avons voulu, chemin faisant, nous arrêter devant ce chef-d'œuvre si indignement défiguré, et nous nous sommes attaché avec un soin religieux à le restituer autant que possible en notre langue. Le but de nos efforts serait atteint si la lecture de cette traduction nouvelle laissait entrevoir avec quelle vérité Marcellin a pu dire au saint Docteur : « Tout ce qui sort de ta plume est vraiment admirable. Inspirée par la grâce, ta parole humblement sublime a le don de plaire sans efforts. [1] »

[1] Aug. Epist. 4.

NOTICE SUR SAINT MARCELLIN,

A QUI SAINT AUGUSTIN DÉDIE LA CITÉ DE DIEU.

« Il faut mettre en cette année (413) la révolte d'Héraclien, comte d'Afrique, qni osa aller attaquer Rome parce qu'il avait une flotte de plus de trois mille vaisseaux. Mais il fut défait en Italie par le comte Marin, et exécuté à Carthage où il s'était enfui dès avant le 3 d'août.... Marin passa ensuite en Afrique, où l'un de ses plus grauds emplois fut apparemment d'exécuter la loi du 3 juillet, qni condamnait à la mort tous les complices de la rébelliou d'Héraclien. Mais il y perdit sa réputation et sa fortune même, s'il est permis d'user de ce terme, par la mort du tribun saint Marcellin, qui avait rendu de si grands services à l'Église contre les Donatistes. Il est vrai que saiut Jérôme dit qu'il fut tué par les hérétiques : mais en ajontant qu'il fut tué comme coupable de la tyrannie d'Héraclien, dont il était néanmoins innocent, il fait assez voir que les Donatistes ne lui ôtèrent la vie que par les mains des officiers ordinaires de la justice ; et Orose dit formellement que ce fut le comte Marin qui le fit mourir, soit qu'il fût poussé à cela par quelque jalonsie particulière, soit qu'il eût été corrompu par l'or des Donatistes, comme il est aisé de le présumer.

» Nous trouvons beancoup de particularités sur sa mort dans la lettre CCLIX de saint Augustin. Elle ne nomme personne : mais tout y convient si parfaitement à Marcellin que les plns habiles n'hésitent pas à dire qne c'est lui dont elle parle. Nous croyons donc le pouvoir supposer aussi. Il est certain que personne ne méritait mieux l'extrême douleur que saint Augustin fait paraître de cette mort, et les efforts qu'il fit pour l'empêcher.

» Cette lettre est adressée à Cécilien qui était nn homme âgé, d'une vie fort réglée et dans une grande estime de probité, mais encore catéchumène. Il était employé dans le gouvernement de l'état et chargé de beaucoup d'affaires publiques. Je ne vois rien qui ne nous porte à croire que c'est celui même qni fut préfet du prétoire au commencement de 409, et celui à qui saint Augustin a écrit l'épître LX en l'an 405, où il pouvait être vicaire d'Afrique; car il l'appelle son ancien ami.

» Il passait pour ennemi de Marcellin et de son frère qui pouvait être Apringe, proconsnl d'Afriqne l'année précédente, et nous le nommerons ainsi. On tenait en effet que Marcellin avait dit à Cécilien quelques paroles offensantes; et pour son frère qui n'avait pas la même vertu que lui, il était constant que Cécilien avait des raisons de ne le pas aimer, et qu'il en avait reçu une très-grande injure.

» Cécilien se rencontra en Afrique après la défaite d'Héraclien. Il passait pour être ancien ami du comte Marin ; et en effet on voyait que Cécilien le visitait fort souvent, et qu'ils s'entretenaient souvent seuls. Un jour que Cécilien était avec lui, Marin manda Marcellin et son frère Apringe. Ils vinrent, et après qu'ils s'en furent allés, Cécilien demeura encore, et s'entre-

tiut, disait-on, en particulier avec Marin. Ce fut ce qui fit croire que Cécilien avait eu part à la mort de ces deux frères. Car dans le temps même qu'il s'entretenait encore avec Marin, celui-ci envoya tout d'un coup les arrêter, et on les euferma dans une prison horrible, comme dit saint Augustin, où il n'y avait pas même de jour. Marcellin ne laissa pas d'y demeurer dans la joie, et d'y être plns heureux que Marin, qui, malgré toute son élévation et toute sa puissance, était misérablement agité par sa fureur.

» Durant que Marcellin était dans cette prison, Apringe, son frère, lui dit un jour : « Si ce sont mes péchés qui m'ont attiré cette disgrâce, par où avez-vous mérité d'y tomber, vous dont nons savons que la vie a toujours été si chrétienne, et qui avez toujours eu tant de zèle pour tous les devoirs de la piété? — Sur qnoi il fit cette réponse : Quand ce que vous dites de moi serait véritable, et quand l'état où je suis devrait aller jusqu'à me faire perdre la vie, n'est-ce pas nne grande miséricorde de Dieu sur moi de me l'avoir envoyé ponr me châtier ici de mes péchés, et de n'en pas réserver la punition au jour de son jngement? — On pourrait croire sur ce discours qu'il se sentait conpable de quelque péché secret d'impureté. Mais voici, dit saint Augustin, ce que Dieu a permis pour ma consolation que j'aie su de sa propre bouche. J'étais moi-même en peine sur ce sujet, parce qu'on a tout à craindre de la fragilité humaine. Me tronvant donc seul avec lui dans la prison, je lui demandai s'il ne se sentait point coupable de ces péchés qui ont besoin d'être effacés par une pénitence plns sévère et plus publique. Comme il avait beancoup de pudeur, ce senl soupçon que je lui témoignai le fit rougir : mais il n'en reçut pas moins bien ce que je lui disais, et me preuant la main droite avec ses deux mains, il me dit avec un souris modeste : « Je prends à témoin les saints mystères que cette main offre à la majesté de Dieu, que ui devant, ni depuis mon mariage, je n'ai jamais approché d'aucune femme que de la mienne. »

» Quelqne assnré que l'on fût de l'innocence de Marcellin, on avait néanmoins tout à craindre d'un homme qui étant alors tont puissant pouvait faire, avec une extrême facilité, tout ce qu'il voulait, et qui était capable de tout faire sans avoir même égard à sa réputation, ponr plaire à des impies, et peut-être pour des causes secrètes encore plus honteuses.... C'était un temps où sous prétexte du crime odienx de la rébellion, on pouvait, sans rien craindre, faire monrir un homme sur la déposition d'un senl témoin. Et il n'était pas difficile de trouver nn criminel qui dît tont ce qu'on voulait pour avoir sa grâce.

» Aussi saint Augustin et les autres évêques ne négligèrent rieu ponr empêcher que Marin ne causât à l'Église une douleur extrême par la mort de Marcellin, et ne tuât lui-même son âme par un si grand crime. Cécilien même, qnoique tant de raisons portassent à croire qu'il était l'auteur de cet emprisonnement, joignit ses sollicitations à celles de l'Église, et employa plusieurs fois les prières et les remontrances. Il faisait assez bien espérer de cette affaire. Il protestait souvent aux évêques qu'il y travaillait de tout son pouvoir; et ils lui faisaient voir en effet que cela était tout-à-fait nécessaire à sa réputation.

» Marin même donnait de belles paroles et promettait bien des choses; mais ce n'était que pour tromper les évêques, et empêcher qu'il ne sauvassent les prisonniers, comme on croyait qu'ils le pouvaient faire, soit par une intercession et un appel à l'empereur, soit même en les tirant de prison par quelque espèce de violence, pour les garder dans l'asyle de l'Église, jusqu'à ce qu'on eût eu recours à l'empereur. Ce fut pour cela que non-seulement il consentit, mais qu'il demanda même qu'on envoyât un évêque en cour en faveur des deux frères; et il promit aux évêques que jusqu'à ce qu'on eût eu nouvelle de ce qu'aurait fait cet envoyé, il ne procéderait point à l'instruction de l'affaire. On envoya effectivement un évêque à la cour avec un diacre. Et la cour était si persuadée de l'innocence des deux frères, qu'elle ne voulut pas leur donner une rémission, car c'eût été les faire soupçonner d'être coupables, mais un ordre au comte Marin de les élargir, et de ne les point inquiéter du tout. Mais Marin, malgré ses promesses, n'attendit pas la réponse de la cour.

» La surveille de la fête de saint Cyprien, c'est-à-dire le douze de septembre, Cécilien vint voir saint Augustin, et lui fit espérer plus que jamais la délivrance des prisonniers, et que, comme il devait s'en aller bientôt à Rome, Marin lui accorderait cette grâce avant son départ. Il protesta au saint qu'ayant été voir le comte, il lui avait déclaré, comme il y était obligé, que l'honneur qu'il lui faisait de l'entretenir si souvent, et avec tant de familiarité, ne lui était pas un honneur, mais un très-grand préjudice, s'il prétendait condamner ces personnes, et que tout le monde sachant qu'il n'était pas fort leur ami, personne ne douterait qu'il n'eût pris avec lui le dessein de les faire mourir. Il fit serment au saint, la main étendue vers l'autel, qu'il avait dit tout cela à Marin, et qu'il l'en avait vu tellement touché, qu'assurément au lieu des présents qu'on fait à un ami qui va en voyage, il lui accorderait la grâce des deux frères.

» Saint Augustin avoue qu'après ce discours il fut persuadé que Cécilien travaillait sincèrement à leur délivrance, et il demeura toujours dans ce sentiment, quoique l'événement y parût assez opposé ; car dès le lendemain on le vint avertir que l'on avait tiré les deux frères de la prison, et qu'on les avait amenés au comte pour les juger. Cela le surprit fort : néanmoins ce que Cécilien lui avait dit le rassura, et comme il se tenait presque assuré de la grâce des prisonniers, il crut que le comte avait même choisi exprès la veille de saint Cyprien pour accorder à Cécilien la faveur qu'il lui avait promise, et après avoir réjoui les fidèles par cette surprise agréable, s'en aller de là à l'église de Saint-Cyprien, plus glorieux de savoir donner la vie que de la pouvoir ôter.

» Mais ce n'était pas là la pensée du comte, et saint Augustin n'avait pas encore eu le loisir de s'informer de ce qui se passait à l'audience, lorsqu'on vint lui dire en diligence que Marcellin et son frère étaient déjà exécutés. Car Marin, qui craignait sur toutes choses que l'intercession de l'Église ne les fît échapper à sa cruauté, les condamna lorsqu'on s'y attendait le moins, et les fit exécuter à l'instant ; et même, afin que cela se fît plus promptement,

il choisit pour cela une place voisine qui ne servait qu'à l'ornement de la ville, et non point à de semblables exécutions : car on n'y en avait jamais vu, si ce n'est que quelques jours auparavant il y avait fait exécuter quelques personnes, et on crut que c'était exprès afin qu'on s'étonnât moins d'y voir exécuter Marcellin, et que cette nouveauté n'augmentât pas encore l'horreur de cette condamnation.

» Car il savait fort bien l'affliction que cette mort devait causer à l'Église, et il était d'autant plus coupable de n'avoir point d'égard à la douleur sensible de cette sainte mère, qu'il était lui-même son fils par le baptême qu'elle lui avait donné, et qu'il lui avait encore d'autres obligations particulières ; car son frère, dont il suivit le conseil dans une action si cruelle, avait eu autrefois recours à la protection de l'Église, étant en danger de sa vie : et Marin même, ayant offensé son patron (car il n'avait acquis le pouvoir où il était alors que par un bonheur inespéré), avait demandé comme une grâce la protection de l'Église, qui n'avait pu le lui refuser.

» Il tâchait de s'excuser sur la nécessité d'obéir à la cour dont il prétendait avoir reçu un ordre exprès. Mais l'ordre tout contraire qu'en obtint l'évêque qu'on y avait envoyé, fit bien voir que ce n'était qu'un pur mensonge. Et en effet, il fut aussitôt rappelé d'Afrique, dépouillé de toutes ses charges, et remis à la discrétion de sa conscience, afin qu'elle fût le témoin de sa pénitence ou de son supplice....

» Pour Marcellin, il alla jouir non-seulement de la récompense que ses vertus et ses travaux pour l'Église lui avaient fait mériter, mais de celle même du martyre que sa mort lui avait acquise. Car l'Église l'honore publiquement aujourd'hui comme un saint martyr ; et on ne peut douter qu'elle n'ait un juste sujet de le faire. Car si elle a donné ce titre aux saints solitaires qui avaient été tués par les barbares, elle ne pouvait pas le refuser à une personne dont la vie sainte avait été couronnée par une mort si ignominieuse et si injuste, qu'il ne souffrait, comme on le voit par saint Jérôme, qu'à cause du zèle qu'il avait eu contre les ennemis de Jésus-Christ.

» Baronius a mis sa fête le sixième d'avril ; mais on n'en rapporte aucune autorité, et nous avons vu qu'il mourut le treize de septembre. Ce fut certainement en cette année, puisque sa mort suivit la révolte d'Héraclien, et qu'il était mort avant le trente d'août 1414, auquel Honorius confirma par une loi expresse l'autorité de la conférence à laquelle il avait présidé, et qui avait été tenue par ses soins. Il y qualifie Marcellin *d'honorable mémoire,* pour montrer qu'il maintenait sa réputation, quoiqu'il fût mort comme criminel d'État. Pour saint Augustin, il l'appelle *de religieuse, et même de sainte mémoire.* »

(L. de Tillemont, Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique, in-4°, tome XIII, pag. 612 et suiv.) .

LA CITÉ DE DIEU.

LIVRE Ier.

CHAPITRE PREMIER.

Dessein de l'ouvrage.

La glorieuse Cité de Dieu poursuit son pèlerinage à travers les temps et l'impiété, vivant ici-bas de la foi; elle attend par la patience la stabilité du séjour éternel où « sa justice sera juge à son tour, » et sa sainteté en possession de la victoire dernière et de la paix inaltérable. Cette Cité, très-cher fils Marcellin, à ta prière et suivant mes promesses, j'entreprends de la défendre contre ces hommes qui préfèrent leurs dieux à son divin fondateur. Œuvre immense et ardue! Mais Dieu est mon aide. Eh! quelle force en effet ne faut-il pas pour convaincre les superbes de toute la puissance de l'humilité? L'humilité! elle nous transporte par-delà ces élévations mondaines, jouets mobiles du temps, jusqu'à cette hauteur qui n'est plus une usurpation de l'orgueil humain, mais un don de la grâce divine. Aussi le roi et le fondateur de cette Cité a-t-il révélé à son peuple cet article de la législation suprême : « Dieu résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles. » Et toutefois cet attribut souverain, l'âme enflée de présomptueux orgueil se l'approprie et se complaît à cet éloge : « Pardonner aux vaincus et dompter les superbes. » Je parlerai donc de cette Cité de la terre, maîtresse des peuples asservis, dominée à son tour par sa passion de dominer; et ici, je ne refuserai rien à l'occasion, rien à la convenance de mon sujet.

N'est-ce pas en effet de cette Cité terrestre que sortent ces ennemis contre lesquels il faut défendre la Cité divine? Quelques-uns, il est vrai, abjurant l'erreur de leur impiété, rentrent dans son enceinte, citoyens assez fidèles; mais ailleurs, combien de haines allumées, combien de cœurs fermés par l'ingratitude aux bienfaits du

Rédempteur, bienfaits si évidents qu'aujourd'hui ces langues seraient muettes pour le blasphème, si les impies, pressés par le glaive ennemi, n'eussent trouvé dans ces saints asiles la vie dont leur orgueil abuse! Car ces adversaires du nom de Jésus-Christ, ne sont-ce pas ces mêmes Romains que les barbares ont épargnés au nom de Jésus-Christ! J'en atteste les monuments des martyrs et les basiliques des apôtres, qui, dans cette désolation de Rome, ont ouvert leur sein à tout ce qui venait s'y réfugier, fidèle ou étranger à la foi. Jusqu'au seuil sacré, l'ennemi furieux se baignait dans le sang; mais à cette barrière expirait la rage du meurtre. Là des vainqueurs, touchés de compassion, amenaient ceux qu'ils avaient épargnés hors même des lieux saints, pour les soustraire à des mains plus farouches; eux-mêmes, un peu plus loin, cruels et impitoyables aussi, désarmés à l'approche de ces lieux où leur était interdit ce que le droit de la guerre leur eût permis ailleurs! Là s'arrêtait la férocité qui fait des victimes, là se brisait la cupidité qui veut des captifs. Ainsi, pour la plupart, ont échappé à la mort ces calomniateurs de notre âge chrétien qui imputent au Christ les maux que Rome a soufferts, et ce bienfait de la vie dont ils sont redevables au nom du Christ, ce n'est pas à notre Christ qu'ils l'attribuent, mais à leur destin; tandis qu'avec un peu de droiture, ils sauraient, dans ce qu'ils ont enduré de misères, reconnaître cette Providence qui se sert du fléau de la guerre pour corriger, pour broyer la corruption humaine; qui, exerçant par semblables afflictions les âmes justes et méritantes, les fait passer au sortir de l'épreuve à une destination meilleure, ou les retient encore sur la terre à d'autres desseins.

Mais quant à la miraculeuse protection dont le nom du Christ les a environnés, et partout, et dans les plus divins, dans les plus vastes édifices, désignés à la multitude comme offrant plus d'espace au refuge et à la clémence, clémence nouvelle, inconnue jusqu'alors à des vainqueurs, à de farouches barbares; ne devraient-ils pas en rendre honneur au christianisme, grâces à Dieu, et accourir à son nom avec une foi sincère pour se dérober aux supplices du feu éternel? Ce nom, plusieurs ne l'ont usurpé par le mensonge que pour fuir les angoisses de la mort présente; car entre tous ceux que tu vois insulter avec une cynique effronterie aux serviteurs du Christ, combien eussent échappé au glaive ensanglanté, s'ils ne s'étaient couverts du titre de s rviteurs de Jésus-Christ? Et maintenant, ô superbe ingratitude! ô délire d'impiété! leur cœur perverti court au supplice des ténèbres éternelles en s'élevant contre ce nom dont leur bouche menteuse ne leur a fait un asile que pour leur sauver la jouissance de la lumière temporelle!

CHAPITRE II.

Jamais les dieux des païens n'ont protégé les vaincus contre les vainqueurs.

Ouvrez les histoires de tant de guerres, soit avant la fondation de Rome, soit depuis sa naissance et l'établissement de son empire, lisez et montrez-nous des étrangers, des ennemis, maîtres d'une cité, épargnant ceux qu'ils savent réfugiés dans les temples de leurs dieux; montrez-nous un chef barbare donnant l'ordre, la ville forcée, de faire grâce à quiconque sera trouvé dans tel ou tel temple. Énée ne voit-il pas « Priam, immolé sur l'autel, éteindre de son sang les feux que lui-même a consacrés! » Diomède et Ulysse « ont égorgé les gardes de la citadelle, et saisissant la statue de la déesse, ils osent, de leurs sanglantes mains, toucher ses chastes bandelettes! » Et toutefois il n'est pas vrai que « depuis, les fils de Danaüs aient senti leurs espérances s'évanouir, s'écouler de leurs mains; » car depuis, ils furent vainqueurs, depuis, ils livrèrent Troie au fer et aux flammes; depuis, à la face des autels, ils firent rouler la tête de Priam. Et Troie ne périt point pour avoir perdu Minerve; car Minerve elle-même, pour périr, n'avait-elle rien perdu? Ses gardes peut-être. Oui, certes: ces gardes morts, on put l'enlever. Car ce n'était pas la statue qui veillait sur les hommes; mais les hommes qui veillaient sur la statue. Et le culte public plaçait la patrie et les citoyens sous la garde de cette déesse impuissante à garder ses propres gardes!

CHAPITRE III.

Rome imprudemment confiée à la garde de ces dieux, impuissants protecteurs de Troie.

Voilà donc à quels dieux les Romains s'applaudissaient de confier la tutelle de Rome! O erreur digne d'une immense pitié! Et ils s'emportent contre nous quand nous parlons ainsi de leurs dieux, et ils ne s'emportent pas contre leurs poètes. Loin de là; ils paient pour les apprendre; un salaire public, des honneurs, ne sont à leurs yeux que la juste récompense des professeurs mêmes. Eh bien! Virgile, ce grand poète, remis aux mains de l'enfance comme le plus excellent et le plus sage, afin que les jeunes années imbues de sa

lecture permettent moins à l'oubli d'en effacer la trace: car « Une fois pénétré d'un premier parfum, le vase en conservera longtemps l'odeur, » Virgile, dis-je, nous représente Junon, ennemie des Troyens, soulevant contre eux Éole, le roi des tempêtes:

« Une race que je hais, s'écrie-t-elle, fait voile sur la mer tyrrhénienne: elle porte en Italie Ilion et ses pénates vaincus. »

Est-ce donc à ces pénates vaincus que la prudence devait recommander Rome pour lui assurer la victoire? Junon parle en femme irritée, ne sachant ce qu'elle dit. Mais quoi? écoutez Énée lui-même, le pieux Énée:

« Panthus, fils d'Othrys, prêtre de la citadelle et du temple d'Apollon, chargé des choses sacrées, de nos dieux vaincus, traînant par la main son petit-fils, accourt éperdu au seuil de ma demeure. »

Et ces dieux, que le héros ne craint pas de dire vaincus, ne sont-ils pas, de son aveu, plutôt confiés à sa tutelle que lui-même à la leur, lorsqu'il entend cette parole:

« Troie te confie son culte et ses pénates. »

Ainsi ces dieux, et quels dieux! Virgile les déclare vaincus, et pour échapper aux vainqueurs, n'importe par quelle voie, confiés à un homme! Et, Rome sagement commise à de tels protecteurs? Et, sans leur perte, sa ruine impossible? Quelle folie! Quoi donc? honorer comme tuteurs et patrons ces dieux vaincus, qu'est-ce, sinon vouer ses destinées plutôt à de néfastes auspices qu'à des divinités bienfaisantes? Car n'est-il pas infiniment plus sage de croire, non que Rome, en prévenant leur perte, eût conjuré sa ruine, mais que leur perte l'eût précédée dès longtemps, si Rome ne les eût généreusement placés sous la protection de sa puissance? Qui ne voit, après un instant d'examen, combien vaine est cette présomption d'être invincible sous des défenseurs vaincus, et d'attribuer sa perte à celle de ses dieux protecteurs, lorsqu'il suffit pour périr d'avoir voulu des protecteurs périssables? Oh! non; quand ils nous parlent ainsi, dans leurs chants, des dieux vaincus, ces poëtes ne sont plus de capricieux artisans de mensonge, mais des hommes, avec un cœur dont la vérité exprime cet aveu. Remettons toutefois le développement de ces considérations en temps et lieu plus convenables. Je reviens maintenant à mon discours, impatient de flétrir d'un dernier mot, l'ingratitude de ces blasphémateurs imputant au Christ les maux que leur perversité souffre avec tant de justice; eux si indignes de pardon, et pardonnés pour l'amour du Christ sans qu'ils y pensent! eux dont l'arrogante démence aiguise contre ce nom divin, ici, ces langues sacriléges qui ont faussement usurpé ce nom pour les sauver de la mort; là, ces langues pusilla-

nimes, muettes naguère aux lieux saints, sûrs asiles, inviolables remparts qui les ont préservés, les ingrats! de la fureur de l'ennemi, et d'où ils ne s'élancent qu'ennemis furieux et pleins de malédiction contre leur libérateur!

CHAPITRE IV.

Le temple de Junon ne sauve aucun Troyen.

Troie, dis-je, Troie, cette mère du peuple romain, ne put dans les temples de ses dieux défendre ses propres citoyens contre les flammes ennemies, contre le glaive des Grecs adorateurs des mêmes divinités. « Dans la demeure de Junon elle-même, sentinelles d'élite, Phénix et le cruel Ulysse veillent à la garde du butin. C'est là que de toutes parts s'entassent les trésors de Troie, ravis aux sanctuaires en flammes, et les tables des dieux et les vases d'or pur et les dépouilles captives. Tout autour, debout, se pressent des enfants et de longues files de mères tremblantes. » Ainsi le lieu consacré à une si grande déesse est choisi pour servir, non de refuge, mais de prison aux vaincus; et cet asile dédié non à quelque obscure divinité, confondue dans le troupeau de la plèbe divine, mais à la sœur, à la femme de Jupiter, à la reine de tous les dieux, compare-le maintenant aux monuments de nos apôtres. Là, on apporte les dépouilles des dieux et de leurs temples consumés, non pour les rendre aux vaincus, mais pour les partager entre les vainqueurs. Ici, tout objet reconnu comme appartenant à ces saints lieux, est rapporté avec honneur et vénération. Là, liberté perdue; ici, liberté sauve; là, des chaînes; ici, plus d'esclavage! Là, un bétail humain entassé par l'ennemi, maître cruel; ici, des captifs conduits à leur délivrance par l'ennemi compatissant; là, enfin, le temple de Junon élu de préférence par la cupidité superbe de ces Grecs polis; ici, les basiliques du Christ, par la miséricordieuse piété de ces barbares farouches! Mais peut-être les Grecs, dans leur victoire, respectent-ils les temples de ces divinités qu'ils honorent? Peut-être ces temples sont-ils un refuge où le glaive, où la captivité n'ose atteindre les malheureux Troyens? Et le récit de Virgile n'est qu'un poétique mensonge? — Non, non; c'est le fidèle tableau de la désolation ordinaire d'une ville au pouvoir de l'ennemi.

CHAPITRE V.

Témoignage de César.

César même (au témoignage de Salluste, célèbre et véridique historien), César, dans son discours au sénat sur les conjurés, expose cette sauvage coutume : « Vierges enlevées, enfants arrachés des bras de leurs mères ; femmes livrées aux outrages des vainqueurs ; maisons et temples pillés ; des armes partout ; des cadavres partout ; le sang et le deuil partout ! » S'il n'eût point parlé des temples, l'on croirait que d'ordinaire la victoire respectait les demeures divines. Et ce n'est pas ici un vainqueur étranger, c'est Catilina et ses partisans, les plus nobles du sénat et de Rome, que des temples romains ont à craindre ! Citoyens pervers, dira-t-on, et parricides envers la patrie !

CHAPITRE VI.

Les Romains n'ont jamais respecté les temples ennemis.

Mais pourquoi nous égarer au milieu de tant de peuples qui se sont fait la guerre sans jamais épargner les vaincus réfugiés aux temples de leurs dieux ? Fixons nos yeux et nos souvenirs sur les Romains ; ces Romains à qui l'on a fait un si grand mérite de pardonner à la soumission en domptant l'orgueil, et d'aimer mieux remettre une injure que d'en poursuivre la vengeance, lorsqu'ils prennent et détruisent tant de villes florissantes pour étendre au loin leur empire, à quels temples exceptés de la ruine générale ont-ils coutume d'accorder la vie et la liberté des vaincus ? Le font-ils donc ? Et les historiens de leurs exploits taisent cette clémence ! Quoi ! eux qui cherchent tant à louer laisseraient en oubli des témoignages de piété à leurs yeux si recommandables ! Marcus Marcellus, ce grand nom romain, vainqueur de la ville de Syracuse, pleure, dit-on, cette belle victime qu'il va frapper, et avant de répandre son sang, il lui donne ses larmes. Que dis-je ! il prend soin de sauver l'honneur de l'ennemi. Près d'ordonner l'assaut victorieux, il porte défense expresse de faire violence à aucune personne libre. La ville cependant est abandonnée au sort de la guerre, et nul récit ne nous atteste qu'un vainqueur si chaste et si

clément ait désigné tel ou tel temple comme une retraite inviolable. Ce fait serait-il donc oublié de l'histoire qui n'oublie ni ces larmes, ni cet édit protecteur de la chasteté? Fabius, destructeur de Tarente, est loué pour s'être abstenu du pillage des dieux. Son scribe lui demandant ce qu'il a décidé de faire de ce riche butin, il relève la modération de sa conduite par le sel de sa réponse. Il s'informe de ces statues, et apprenant que plusieurs sont de taille colossale et armées: « Laissons aux Tarentins, dit-il, leurs dieux irrités. » Ainsi les fastes de Rome conquérante n'omettent ni les larmes et la chaste compassion de l'un, ni la modération spirituelle et ironique de l'autre; comment donc passeraient-ils sous silence cette piété clémente qui eût permis aux temples de tel ou tel Dieu de soustraire quelques hommes à la mort ou à l'esclavage?

CHAPITRE VII.

Le nom de Jésus-Christ seule cause de la clémence des Barbares.

Ainsi ruines, meurtres, pillage, incendie, désolation, tout ce qui s'est commis d'horreurs dans ce récent désastre de Rome, la coutume de la guerre en est la cause. Mais ce qui s'est rencontré d'étrange et de nouveau, la férocité des barbares devenue ce prodige de clémence qui choisit, qui désigne à la multitude les plus vastes basiliques comme l'asile où nul ne sera frappé, d'où nul ne sera arraché, où les vainqueurs plus humains amèneront leurs captifs pour leur assurer la liberté, d'où les vainqueurs plus cruels ne pourront les emmener pour les rendre à l'esclavage, c'est au nom du Christ, c'est à l'ère chrétienne qu'il faut en faire honneur. Qui ne le voit, est aveugle; qui le voit en silence, est ingrat; qui s'élève contre les actions de grâces, est insensé. A Dieu ne plaise que nul homme sage en rapporte la gloire à ces cœurs sauvages et barbares! Celui-là seul les a maîtrisés par le frein de l'épouvante, par les admirables tempéraments de sa douceur, qui a dicté au prophète cet oracle antique: « Je visiterai leurs iniquités avec la verge et leurs péchés avec le fouet; mais je ne leur retirerai pas ma miséricorde. »

CHAPITRE VIII.

Les biens et les maux temporels sont communs aux bons et aux méchants.

Mais dira-t-on : Pourquoi donc cette divine miséricorde s'est-elle étendue jusqu'aux impies, jusqu'aux ingrats? — Pourquoi? c'est qu'assurément elle est venue de celui qui fait lever son soleil sur les bons et les méchants, et pleuvoir sur les justes et les injustes. Quoique plusieurs, en y songeant, se corrigent de leur impiété par le repentir, et que d'autres, dans la dureté impénitente de leur cœur, méprisant les richesses de sa bonté et de sa patience, s'amassent un trésor de colère pour le jour de la vengeance et du jugement où l'infaillible justice rendra à chacun selon ses œuvres, toutefois la patience de Dieu invite les méchants à la pénitence, comme les fléaux exercent les bons à la patience. Et comme la miséricorde de Dieu embrasse les bons pour les soutenir, sa sévérité s'empare des méchants pour les châtier. Car il a plu à la divine Providence de préparer aux justes, dans l'avenir, des biens dont les injustes ne jouiront pas, et aux impies, des maux dont les bons ne seront pas tourmentés. Pour les biens et les maux temporels, elle veut qu'ils soient communs aux uns et aux autres, afin que l'on ne recherche pas avec trop d'ardeur ces biens que l'on voit aussi entre les mains des méchants, et que l'on n'évite pas comme une honte ces maux qui, d'ordinaire même, affligent les bons.

Mais l'intérêt sérieux dont il s'en va est dans l'usage de ce qu'on appelle bonne ou mauvaise fortune. L'homme vertueux ne se laisse ni exalter par l'une, ni briser par l'autre. Pour le méchant, le malheur temporel n'est un supplice que parce que le bonheur fut une corruption. Souvent néanmoins, dans la dispensation des biens et des maux, Dieu montre son action plus évidente. En effet, s'il frappait maintenant tout péché d'un châtiment manifeste, rien ne serait réservé, selon nous, au dernier jugement; et d'autre part, si tout péché échappait aujourd'hui aux poursuites éclatantes de la justice divine, on ne croirait point à la Providence. Il en est de même des faveurs temporelles. Si Dieu, par une libéralité visible, ne les accordait quelquefois à la prière, nous dirions que cela n'est pas à sa disposition; s'il les accordait toujours, nous croirions qu'il ne le faut servir que pour être ainsi récompensés, et un tel culte ne serait point une école de piété, mais d'avarice et d'intérêt. Ainsi,

malgré ce commun partage d'afflictions, les bons et les méchants ne sont pas confondus entre eux, pour être confondus dans les épreuves. La similitude des souffrances n'exclut pas la différence de ceux qui souffrent, et l'identité des tourments ne fait pas l'identité du vice et de la vertu. Sous l'action du même foyer, l'or brille, la paille fume; le même fléau brise le chaume et sépare le froment; l'huile et la lie ne se mêlent point pour couler sous le même pressoir. Ainsi le même creuset éprouve, purifie, fond dans l'amour les âmes vertueuses, damne, ruine, anéantit les impies; ainsi, dans une même affliction les méchants se répandent en imprécations et en blasphêmes; les bons en prières et en bénédictions. Tant importe, non ce que l'on souffre, mais de quel cœur on souffre! Le même mouvement qui remue de la fange ou des parfums, dégage là des miasmes fétides, ici une odeur exquise.

CHAPITRE IX.

Pourquoi les bons et les méchants sont châtiés en ce monde.

Eh! dans cette désolation publique, qu'ont donc souffert les chrétiens qui, au regard de la foi, ne tourne à leur progrès? Et d'abord, s'ils méditent humblement sur ces péchés dont la colère divine se venge en remplissant le monde d'effroyables catastrophes, quoique fort éloignés du crime, des désordres et de l'impiété, se croiront-ils toutefois tellement exempts de faute, qu'ils n'aient besoin d'expier par quelque peine temporelle? Car, outre qu'il n'est point de fidèles dont la vie, si irrépréhensible qu'elle soit, ne cède parfois aux instincts charnels, et sans tomber dans l'énormité du crime, dans le gouffre de la débauche, ne s'abandonne à certains péchés ou rares ou d'autant plus fréquents qu'ils sont plus légers; où trouver celui qui, en présence de ces monstres d'orgueil, de luxure, d'avarice, dont l'iniquité, dont l'exécrable impiété force Dieu de briser la terre, selon son antique menace, celui, dis-je, qui soit devant eux ce qu'il doit être; qui traite avec eux comme il faut traiter avec de telles âmes. Quand il s'agirait de les éclairer, de les avertir et même de les reprendre et de les corriger, trop souvent une funeste dissimulation nous retient; soit indifférence paresseuse, soit respect humain qui n'ose braver un front ému, soit crainte de ces ressentiments qui pourraient nous troubler et nous nuire dans ces biens temporels dont notre cupidité convoite la possession, dont notre infirmité redoute la perte. Quoique la vie du méchant soit haïe des gens de

bien, et que cette aversion les préserve de la chute dans l'abîme qui attend les réprouvés au sortir de ce monde, toutefois cette faiblesse indulgente aux mortelles iniquités par crainte de représailles contre ses propres fautes, fautes légères et vénielles cependant; cette faiblesse, sauvée de l'éternité des supplices, c'est justice qu'elle soit avec le crime châtiée par les verges temporelles, c'est justice que dans l'envoi providentiel des afflictions, elle sente l'amertume de cette vie qui, l'enivrant de ses douceurs, l'a détournée d'offrir aux méchants la coupe de salutaire amertume.

Si l'on remet cependant la réprimande et la correction des pécheurs à un temps plus favorable, dans leur propre intérêt, de peur qu'ils ne deviennent pires, ou qu'ils n'empêchent l'initiation des faibles aux pratiques de la piété et de la vertu, en les opprimant, en les détournant de la foi, ce n'est plus ici instinct de cupidité, c'est prudence et charité. Le mal est que ceux dont la vie témoigne d'une profonde horreur pour les exemples des méchants, épargnent les péchés de leurs frères, parce qu'ils appréhendent les inimitiés, parce qu'ils craignent d'être lésés dans des intérêts légitimes, il est vrai, mais trop chers à des hommes voyageurs en ce monde, guidés par l'espérance de la céleste patrie. Car ce n'est pas seulement aux plus faibles engagés dans la vie conjugale, ayant enfants ou désirant en avoir, pères et chefs de famille, (ceux à qui l'apôtre s'adresse pour leur enseigner les devoirs chrétiens des maris envers leurs femmes, des femmes envers leurs maris; des parents envers leurs enfants, des enfants envers leurs parents; des serviteurs envers leurs maîtres, des maîtres envers leurs serviteurs;) ce n'est pas à eux seuls que l'amour de certains biens temporels et terrestres, dont la jouissance ou la perte leur est trop sensible, ôte le courage de braver la haine de ces hommes de qui la vie infâme et criminelle leur est odieuse; mais les fidèles mêmes élevés à un degré supérieur, libres du lien conjugal, simples dans la table et le vêtement, sacrifient trop souvent à leur réputation, à leur sûreté, quand pour décliner les ruses ou la violence des méchants, ils s'abstiennent de les reprendre, et sans toutefois se laisser intimider par les menaces, si terribles qu'elles soient, jusqu'à suivre leurs sinistres exemples, cependant ils n'osent blâmer ce qu'ils refuseraient d'imiter. Peut-être en eussent-ils sauvé plusieurs en accomplissant ce devoir de réprimande qu'ils font céder à la crainte d'exposer leur réputation et leur vie; et ce n'est plus ici cette prudence qui garde l'une et l'autre en réserve pour l'instruction du prochain, mais plutôt cette faiblesse qui se complaît aux paroles flatteuses, au faux jour des jugements humains, qui redoute l'opi-

nion du monde, les meurtrissures et la mort de la chair; faiblesse enchaînée par des liens de cupidité et non par un devoir de charité. Voilà pourquoi (et cette raison me paraît puissante) quand il plaît à Dieu de frapper la corruption des hommes de peines même temporelles, les bons sont châtiés avec les méchants; châtiés comme eux, non pour vivre comme eux, mais pour aimer comme eux, moins qu'eux cependant, cette vie temporelle qu'ils devraient mépriser. Grâce à ce mépris, leurs libres réprimandes obtiendraient peut-être aux méchants la vie éternelle. Et s'ils ne pouvaient les avoir pour compagnons dans les voies de salut, ils les sauraient du moins souffrir et aimer comme ennemis; car tant qu'ils vivent, on ignore toujours s'ils ne renaîtront pas à une volonté meilleure. Et ceux-là sont encore plus coupables à qui il est dit par la bouche du prophète : » Cet homme mourra dans son péché, mais je demanderai compte de sa vie à qui doit veiller sur lui. » Car ces surveillants, ces pasteurs des peuples ne sont établis dans l'Église que pour traiter les péchés avec une inflexible rigueur; et cependant, quoique étranger au saint ministère, le fidèle n'est pas entièrement exempt de faute, qui voyant beaucoup à reprendre en ceux qui lui sont unis par le lien social, leur épargne l'avertissement ou le blâme, de peur que leur ressentiment ne l'inquiète dans ces biens dont il fait un légitime usage, mais avec une complaisance de cœur illégitime. Une autre raison qui soumet les gens de bien aux afflictions temporelles : Job en est l'exemple. C'est afin que le Seigneur révèle à l'esprit de l'homme la force de sa piété, et qu'il se rende à lui-même témoignage s'il aime Dieu sans intérêt.

CHAPITRE X.

Que perdent les saints dans la perte des choses temporelles.

Réfléchis sur ces considérations, et vois s'il est arrivé aux hommes de foi et de piété quelque mal qui ne puisse leur devenir un bien. Car serait-elle vaine cette parole apostolique : « Nous savons que tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu. » Mais ils ont perdu tout ce qu'ils possédaient. Quoi donc! la foi? Quoi! la piété? Quoi! ces biens de l'homme intérieur, riche devant Dieu? Voilà l'opulence du chrétien, l'opulence de l'apôtre qui nous dit : « C'est un beau revenu que la piété accompagnée de modération d'esprit. Nous n'avons rien apporté en ce monde; nous n'en devons rien emporter. Ayant de quoi vivre et nous vêtir, soyons

contents. Car ceux qui veulent devenir riches tombent dans les piéges du tentateur; ils s'égarent en ces désirs insensés et funestes, qui précipitent l'homme dans l'abîme de la mort. La cupidité est la racine de tous les maux. Esclaves de cette passion, plusieurs se sont détournés de la foi pour s'engager en des voies douloureuses. » Or, ceux qui dans la ruine de Rome ont perdu les richesses de la terre, s'ils les possédaient suivant l'enseignement de ce pauvre, riche intérieur, c'est-à-dire usant du monde, comme n'en usant pas, ils ont pu s'écrier avec l'homme invincible aux plus rudes tentations: « Nu je suis sorti du sein de ma mère, et nu je retournerai en terre. Dieu m'a tout donné; Dieu m'a tout ôté. Il m'est advenu selon le bon plaisir du Seigneur. Que son nom soit béni! » Fidèle serviteur, ses richesses, c'est la volonté de son maître. Cette soumission accroît son épargne spirituelle, et il ne s'afflige pas d'être abandonné, pendant la vie, de ce qu'il doit bientôt abandonner à la mort. Quant aux plus faibles, qui, sans préférer ces biens au Christ, leur laissaient néanmoins quelque racine en leur cœur, à la douleur de cette perte ils ont senti le péché de leur attachement. Ils n'ont souffert qu'autant qu'ils se sont engagés dans les voies de douleur, suivant la parole de l'apôtre, que je viens de rappeler. Ne fallait-il pas que l'enseignement de l'expérience vengeât le long mépris des enseignements de la parole? Car en disant: Ceux qui veulent devenir riches tombent dans la tentation, l'apôtre blâme le désir et non l'usage des richesses, puisqu'il recommande ailleurs « aux riches du monde de ne point s'élever dans leurs pensées, de ne point établir leurs espérances sur l'incertitude de leur fortune, mais sur le Dieu vivant qui nous donne tout en abondance pour en jouir; d'être bienfaisants, riches en bonnes œuvres, généreux, faciles à l'aumône, et d'élever sur ces trésors de charité le solide fondement de l'avenir pour atteindre la véritable vie. » Les fidèles qui usaient ainsi de leurs biens se sont consolés d'une perte légère par de grands bénéfices, et ces faciles placements de l'aumône leur ont donné plus de joie que ne leur a laissé de tristesse la perte, encore plus facile, des timides épargnes de la cupidité. La terre devait leur prendre ce qu'ils n'ont pas voulu lui dérober. En effet, les chrétiens qui ont entendu ce commandement de leur Seigneur: « Ne vous amassez pas de trésor caché dans la terre où le ver et la rouille les dévorent, d'où les voleurs les exhument et les dérobent; mais amassez-vous des trésors au ciel, où le voleur ne pénètre point, où le ver ne peut rien corrompre. Car où est ton trésor, là aussi est ton cœur. » Ces chrétiens ont éprouvé au jour des tribulations quelle a été leur sagesse de ne pas mépriser ce maître de

vérité, le plus sûr et le plus invincible gardien de leur trésor. Que si plusieurs se sont applaudis d'avoir confié leur or à certaines retraites que le hasard a préservées de la visite de l'ennemi, quelle dut être la sécurité et la joie de ces croyants qui, sur la foi de la parole divine, l'avaient fait passer aux lieux dont l'accès est impossible. Aussi notre cher Paulin, évêque de Nôle, ce riche qui a échangé ses richesses contre la pauvreté volontaire, et l'opulence du monde contre l'opulence spirituelle, captif des barbares au sac de Nôle, adressait en son cœur cette prière à Dieu (il nous l'a dit lui-même) : Seigneur, ne me laissez pas livrer aux tortures pour de l'or, pour de l'argent; car où est tout mon bien, vous le savez. Tout était caché où le divin prophète des calamités du monde lui avait recommandé d'enfouir et de thésauriser. Ainsi donc les fidèles, dociles aux avis du Seigneur qui leur enseigne où et comment ils doivent amasser, ont su dérober aux mains des barbares même leur fortune temporelle. Quant à ceux qui ont dû se repentir de leur désobéissance, ils ont appris l'usage qu'il faut faire de ces biens, sinon par la sagesse qui eût prévenu leur perte, du moins par l'expérience qui l'a suivie. Mais, dit-on, de bons chrétiens ont été torturés pour livrer le secret de leur trésor. Or, ils n'ont pu ni découvrir, ni perdre le bien qui les rendait bons. S'ils ont mieux aimé souffrir que de révéler leur malheureuse richesse, ils n'étaient pas bons. Ces hommes qui enduraient tant pour l'or avaient besoin d'être avertis combien plus il fallait endurer pour Jésus-Christ, afin d'apprendre à l'aimer, lui qui enrichit d'une félicité éternelle ceux qui souffrent pour lui, de préférence à l'or, à l'argent, déplorables sujets de souffrance, que sauve un mensonge, que perd la vérité. Dans les tortures, nul n'a perdu Jésus-Christ en confessant Jésus-Christ, nul n'a sauvé l'or qu'en reniant l'or. Ainsi, en leur apprenant à aimer un bien incorruptible, ces tortures leur étaient peut-être plus utiles que ces biens dont l'amour consumait de stériles angoisses leurs misérables possesseurs. Mais plusieurs, n'ayant rien, ont été tourmentés parce qu'on ne les croyait pas. Peut-être désiraient-ils avoir; leur volonté n'avait pas élu la pauvreté sainte, et il leur fallait apprendre que ce n'est point aux richesses, mais à la passion des richesses que sont dus de tels supplices. En est-il qui, faisant profession d'une vie meilleure, n'ayant ni or, ni argent caché, mais passant pour en avoir, aient été tourmentés? Je l'ignore. Eh bien! même, en fût-il ainsi, celui-là, certes, qui dans les tourments confessait la sainte pauvreté, confessait Jésus-Christ. Victime d'une barbare incrédulité, un confesseur de la pauvreté sainte n'a pu souffrir sans recevoir une récompense céleste.

CHAPITRE XI.

On meurt toujours bien quand on a bien vécu.

Mais une foule de chrétiens ont été consumés par une longue famine. Et n'est-ce pas encore une épreuve que la pieuse résignation des vrais fidèles sait tourner à leur avantage? Pour ceux qu'elle tue, cette famine est, comme la maladie, une délivrance des maux de cette vie; pour ceux qu'elle épargne, une leçon d'abstinence plus étroite, et de jeûnes plus longs. Mais combien d'autres chrétiens massacrés, dévorés par cette impitoyable mort qui se multiplie hideusement! Sort cruel, et cependant commun à tous ceux qui furent destinés à cette vie. Toutefois ce que je sais, c'est que personne n'est mort qui ne dût mourir un jour. Or, la fin de la vie réduit la plus longue et la plus courte à la même mesure. Car rien n'est plus ni meilleur, ni pire, ni plus long, ni plus court dans l'égalité du néant. Qu'importe donc de quel genre de mort on meure, puisqu'un mourant ne saurait être contraint à mourir de nouveau? Et comme les accidents journaliers de la vie suspendent, pour ainsi dire, sur chaque tête mortelle la menace d'un nombre infini de morts, tant que dure l'incertitude de celle qui doit venir, ne vaut-il pas mieux, je le demande, en souffrir une et mourir, que de vivre à les craindre toutes? Et je n'ignore pas que notre lâcheté préfère vivre longtemps sous la crainte de tant de morts, que de mourir une fois pour n'en avoir plus à craindre. Mais autre chose est ce qui fait horreur aux sens et à l'imbécillité de la chair, autre chose la conviction éclairée et profonde de la raison. La mort n'est pas un mal quand elle succède à une bonne vie. Elle ne peut être un mal que par l'événement qui la suit. Qu'importe donc à des êtres nécessairement dévoués à la mort, de quel accident ils meurent? mais il importe où il leur faut aller en mourant. Or, les chrétiens savent que la mort du bon pauvre sous les langues des chiens qui lèchent ses plaies, est incomparablement meilleure que celle du riche expirant dans la pourpre et le lin. Eh bien! comment ces trépas affreux auraient-ils pu nuire à leurs frères, s'ils ont bien vécu?

CHAPITRE XII.

Le défaut de sépulture ne saurait nuire aux chrétiens.

Mais dans cette épouvantable moisson de cadavres, combien de fidèles ont dû être privés de sépulture? C'est encore un malheur qu'une foi vive redoute peu. Ne tient-elle pas pour certain que la rage des animaux dévorants ne pourra rien contre la résurrection des corps de leurs victimes, dont il ne périra pas un seul cheveu de la tête? Et la Vérité eût-elle dit : « Ne craignez point ceux qui tuent le corps, et ne peuvent tuer l'âme, » si la cruauté ingénieuse des meurtriers sur les cadavres ennemis pouvait y étouffer le germe de la vie future? Si ce n'est qu'il se trouve peut-être un homme assez insensé pour prétendre que les assassins du corps ne sont pas à craindre, avant qu'ils le tuent, avant la mort, mais après la mort, lorsqu'ils l'ont tué, parce qu'ils peuvent le priver de sépulture. Donc elle serait fausse cette parole du Christ : « Ceux qui tuent le corps, et ne peuvent plus rien, » s'il leur est encore loisible de faire tant de mal à des cadavres.

Quoi! la parole de la Vérité, fausse? Loin de nous ce blasphème! Il est écrit que les meurtriers ont quelque puissance au moment où ils tuent, parce que le corps est sensible au coup qui le tue, mais qu'ensuite ils ne peuvent plus rien, parce qu'un cadavre n'a plus de sentiment. La terre, il est vrai, n'a pas reçu les corps d'un grand nombre de chrétiens; mais qui donc les a retranchés, et du ciel, et de la terre que remplit toute de sa présence celui qui sait d'où rappeler à la vie ce qu'il a su créer? Le psalmiste dit bien : « Ils ont répandu leur sang comme l'eau à l'entour de Jérusalem, et il n'était là personne pour les ensevelir ; » mais il parle ainsi plutôt pour flétrir la cruauté des bourreaux que pour déplorer le malheur des victimes. Dure et cruelle aux yeux des hommes, toujours est précieuse devant le Seigneur la mort de ses saints. Pour le reste, soin des funérailles, choix de la sépulture, pompes de l'enterrement, tout cela consolation des vivants plutôt que soulagement des morts. Quoi! des honneurs funèbres profiteraient à cet impie! Ce serait donc un malheur pour le juste que la médiocrité ou l'absence de sépulture. Un nombreux cortége d'esclaves a fait à ce riche voluptueux de magnifiques obsèques aux yeux des hommes; mais combien plus éclatantes aux yeux de Dieu celles que le ministère des anges préparait à ce pauvre couvert d'ulcères. Ils n'élèvent

point à ses restes un tombeau de marbre, mais ils l'enlèvent au sein d'Abraham. Je vois rire ceux contre qui je défends la Cité Divine, et cependant leurs philosophes mêmes méprisent le soin de la sépulture, et souvent des armées entières s'inquiètent peu, mourant pour leur patrie d'ici-bas, où giront leurs corps expirés et de quelles bêtes ils seront la pâture. Aussi les poètes ont-ils pu dire avec applaudissement : « Le ciel couvre celui qui n'a point de tombeau. » Eh ! quelle est donc leur folie d'insulter aux chrétiens sur ces cadavres laissés sans sépulture, puisque les fidèles ont la promesse que leur chair elle-même et tous ses membres, rappelés soudain de leur profond évanouissement au sein de la terre, au plus secret abîme des éléments, seront rendus à la vie et restitués dans leur intégrité primitive ?

CHAPITRE XIII.

Pourquoi il faut ensevelir les corps des fidèles.

Ce n'est pas néanmoins une raison d'abandonner avec dédain la dépouille des morts, surtout des justes et des fidèles, organe et instrument du Saint-Esprit pour toute bonne œuvre. Si le vêtement d'un père, son anneau, ou tel autre objet semblable est d'autant plus précieux aux enfants que leur piété filiale est plus tendre, quels égards ne devons-nous pas à nos corps qui nous sont plus intimement unis qu'un vêtement quel qu'il soit ? Car ils ne sont pas seulement pour l'homme ornement, secours extérieur, ils font partie de sa nature. De là, ces derniers devoirs de piété solennellement rendus aux justes des anciens jours, et la pompe de leurs obsèques, et le soin de leur sépulture ; et ces ordres qu'eux-mêmes, pendant leur vie, confiaient à leurs enfants pour ensevelir ou transférer leurs restes. Le soin des morts, au témoignage de l'ange, attire sur Tobie les grâces de Dieu. Et notre Seigneur lui-même, qui va ressusciter le troisième jour, publie et veut qu'on publie la bonne action de cette sainte femme qui répand sur lui un parfum précieux, comme pour l'ensevelir d'avance. Et l'Évangile rappelle avec honneur ceux qui, à la descente de la croix, reçoivent pieusement son corps, le couvrent d'un linceul et le déposent dans le sépulcre. Ces exemples vénérables ne prouvent point que les cadavres conservent aucun sentiment, mais que la Providence de Dieu veille sur les restes des morts, et que ces devoirs de piété lui sont agréables, parce qu'ils établissent la foi de la résurrection. Et puis

il y a là pour nous une instruction salutaire; combien peut être grande la rémunération des aumônes faites au pauvre qui a le sentiment et la vie, si rien n'est perdu devant Dieu de ces charitables tributs que nous payons à ses restes inanimés? Il est encore d'autres commandements pour la sépulture, pour la translation de leurs corps, où les saints patriarches ont voulu faire sentir l'inspiration prophétique. Mais ce n'est pas ici le lieu d'approfondir ces mystères, puisqu'il suffit de ce que nous venons de dire. Si donc la privation des choses nécessaires au soutien de la vie, comme la nourriture et le vêtement, cruelle épreuve, mais impuissante contre la patience inaltérable de l'homme vertueux, loin de déraciner la piété dans son cœur, l'exerce et la féconde; combien est-il plus vrai que l'absence des solennités funèbres ne saurait troubler le repos de l'âme aux saintes et bienheureuses demeures? Que les derniers devoirs aient donc manqué aux corps des chrétiens dans la désolation de Rome ou des autres villes, ce n'est ni une faute aux vivants, parce qu'ils n'ont rien pu faire, ni une peine pour les morts, parce qu'ils n'ont pu rien sentir.

CHAPITRE XIV.

Dieu est partout avec les chrétiens captifs.

Mais des chrétiens ont été emmenés captifs! — Ah! c'est le comble de l'infortune, s'ils ont pu être emmenés quelque part où ils n'aient point trouvé leur Dieu. Les saintes Écritures nous présentent encore des consolations pour une telle adversité. Les trois Enfants, et Daniel, et d'autres prophètes furent captifs; mais Dieu ne faillit jamais à les consoler. Il n'a pas délaissé ses fidèles sous l'oppression des barbares, hommes toutefois, lui qui n'a pas abandonné son prophète dans les entrailles mêmes du monstre. Ici nos adversaires aiment mieux rire que croire, et cependant ils croient, sur la foi de leurs auteurs, qu'Arion de Méthymne, le célèbre musicien, précipité du navire dans la mer, fut reçu et porté au rivage sur le dos d'un dauphin. Mais l'histoire de notre prophète est plus incroyable? Oui; car elle est plus merveilleuse; elle est plus merveilleuse, car une main plus puissante est là.

CHAPITRE XV.

La piété de Régulus envers les dieux ne le préserve pas de la mort.

Ils ont cependant, même parmi leurs hommes illustres, un généreux exemple de captivité volontaire pour cause de religion, M. Régulus, chef des armées du peuple romain, captif à Carthage. Les Carthaginois, aimant mieux recouvrer leurs prisonniers que de retenir ceux des Romains, l'envoient lui-même avec leurs ambassadeurs à Rome, pour traiter de l'échange, et l'obligent par serment de revenir à Carthage, si leur proposition n'est pas accueillie. Il part, mais ne croyant pas l'échange avantageux à la république, il en dissuade le sénat; puis, sans y être forcé par ses concitoyens, fidèle à sa parole, il retourne chez l'ennemi. La mort l'y attend avec d'affreux supplices inventés pour lui. On l'enferme dans un coffre étroit, hérissé de clous aigus, où contraint de se tenir debout, ne pouvant s'appuyer d'aucun côté sans d'horribles souffrances, il meurt, exténué de veilles. C'est assurément à juste titre qu'on exalte la vertu de cet homme, plus grande encore que son malheur. Et cependant il avait juré par ces dieux dont le culte aujourd'hui défendu est, dit-on, la cause de toutes les calamités du monde. Si donc ces dieux, honorés en vue du bonheur temporel, ont voulu ou permis un tel supplice pour ce noble observateur de la foi jurée, leur colère pouvait-elle rien de pis contre un parjure? Mais qu'il me soit permis de tirer de ce raisonnement une double induction. Tel est le respect de Régulus pour les dieux, que la fidélité qu'il croit devoir à son serment ne lui permet pas de rester dans sa patrie, ni de se retirer ailleurs; et il n'hésite pas à retourner parmi ses plus cruels ennemis. Cette résolution lui paraît-elle donc avantageuse pour la vie présente? Mais l'horreur de sa fin prouve son erreur. Il montre par son exemple que le culte des dieux ne sert de rien pour la félicité temporelle, puisqu'en récompense de son dévouement à leur culte, il est vaincu, il est emmené captif, et pour prix de sa fidélité au serment fait en leur nom, il trouve la mort, une mort affreuse, des supplices jusqu'alors inconnus! Que si la piété envers les dieux n'obtient son salaire de bonheur qu'après cette vie, pourquoi donc calomnier le christianisme? Pourquoi dire que Rome ne doit sa ruine qu'à son infidélité, puisque malgré le plus inviolable attachement à leurs autels, elle eût pu devenir aussi malheureuse que Régulus? Si ce n'est peut-être qu'en face d'une vérité si

éclatante, un insensé pousse l'orgueil de l'aveuglement jusqu'à prétendre qu'une ville entière, honorant ces dieux, ne saurait être malheureuse, quoiqu'un seul puisse l'être; comme si leur puissance était plus intéressée dans la conservation de plusieurs que d'un seul, la multitude n'étant jamais composée que d'individus? Diront-ils donc que Régulus, captif, torturé, est heureux par la vertu intérieure? Eh bien! qu'ils cherchent donc cette vraie vertu qui puisse également rendre une ville heureuse. Autre n'est pas le bonheur d'une ville, autre le bonheur d'un homme, car une ville n'est qu'une société d'hommes vivant dans l'union. Je ne veux point encore discuter la vertu de Régulus. Il suffit qu'un tel exemple les oblige de confesser que ce n'est point pour les biens du corps, pour les avantages passagers, extérieurs à l'homme, qu'il faut servir les dieux; car cet homme aime mieux renoncer à tout cela que de trahir leur nom pris à témoin. Et cependant qu'attendre de ces insensés qui se glorifient d'un tel citoyen, craignant toutefois que la cité lui ressemble? S'ils n'ont pas cette crainte, qu'ils reconnaissent donc que le malheur de Régulus peut arriver à une ville aussi fidèle que lui au culte des dieux; qu'ils cessent leurs calomnies contre le christianisme! Mais puisque la question s'est élevée au sujet des chrétiens emmenés captifs, imprudents et impudents railleurs de la religion du salut, qu'ils considèrent cet exemple et se taisent! Car si ce n'est point une honte à ces dieux qu'un de leurs plus scrupuleux adorateurs, pour leur garder la foi de ses serments, ait renoncé à sa patrie sans en attendre une autre, et qu'entre les mains des ennemis il ait épuisé dans une longue agonie tous les raffinements d'une cruauté inouïe, de quel droit jeter avec insulte à la foi chrétienne la captivité de plusieurs fidèles qui, dans l'attente infaillible de la céleste patrie, « se savent étrangers en leurs propres demeures? »

CHAPITRE XVI.

La violence n'a point fait perdre aux femmes chrétiennes leur chasteté.

On croit sans doute couvrir les chrétiens d'opprobre, quand au sombre tableau de leur captivité on ajoute celui des violences exercées sur des femmes, des jeunes filles, sur des religieuses même. Or ici, ce n'est ni la foi, ni la piété, ni cette vertu qu'on nomme chasteté, mais notre pensée seule qui s'inquiète et des alarmes de la pudeur, et du calme de la raison. Aussi songeons-nous moins à

donner une réponse à nos ennemis que des consolations à nos sœurs. Qu'il soit donc posé d'abord comme certain que la vertu, principe essentiel d'une bonne vie, commande, du haut de l'âme, son siége, aux membres du corps, et que le corps est sanctifié par l'usage d'une volonté sainte. Tant que cette volonté demeure ferme et constante, quoi qu'il advienne du corps ou au corps, si l'on ne peut fuir sans péché, on est innocent de ce que l'on souffre. Mais de ces violences dont le corps est passible, il en est qui peuvent y produire un autre sentiment que celui de la douleur. Or un tel attentat n'enlève pas à l'âme la chasteté qu'elle embrasse, mais il soulève en elle la pudeur. Elle tremble que l'on ne croie à certaine adhésion de l'esprit dans un acte où peut-être l'indifférence fut impossible à la chair. Ainsi donc, à ces infortunées qui se sont tuées pour ne pas souffrir de tels outrages, quel cœur refuserait le pardon? Et celles qui n'ont pas voulu se tuer de peur de se défendre du crime d'autrui par leur propre crime, qui pourrait les accuser sans encourir l'accusation de folie?

CHAPITRE XVII.

De la mort volontaire par crainte du châtiment ou de la honte.

S'il n'est point permis de tuer de son autorité privée, pas même un criminel, car aucune loi n'accorde ce droit à personne, assurément celui qui se tue lui-même est homicide ; et d'autant plus coupable en se donnant la mort, qu'il l'est moins dans la cause pour laquelle il se condamne à mourir. Car si le crime de Judas nous est justement odieux, et si la Vérité prononce que son désespoir fut le comble et non l'expiation de son parricide (cet abominable repentir, incrédule à la miséricorde de Dieu, lui fermant toutes les voies de salutaire pénitence), combien doit-on s'abstenir du meurtre de soi-même quand la conscience n'a rien à expier si cruellement? Judas se tue, et cependant ce n'est pas de la mort seule de Jésus-Christ, c'est de la sienne aussi qu'il meurt coupable; c'est pour son crime, mais par un second crime qu'il se tue.

CHAPITRE XVIII.

La violence que l'on souffre ne fait perdre ni la chasteté de l'âme ni la sainteté du corps.

Pourquoi donc un homme, qui ne fait point de mal, s'en ferait-il à lui-même? En se tuant, il tuerait donc un innocent, pour prévenir en lui le crime d'un autre? Il commettrait contre lui-même un attentat personnel, pour qu'un attentat étranger ne fût pas commis sur lui? Il craint peut-être d'être souillé par l'impureté étrangère; cette impureté ne peut le souiller : s'il en est souillé, elle n'est plus étrangère. Mais comme la pureté est une vertu de l'âme, et que la force, sa compagne ordinaire, la rend capable de supporter tous maux plutôt que de consentir au mal; comme nul, malgré sa constance et sa chasteté, ne peut répondre des accidents dont sa chair est passible, mais seulement des adhésions ou des refus de sa volonté, qui serait donc assez insensé pour se croire déchu de la chasteté, parce que la chair est livrée aux brutales passions d'autrui? Si la chasteté se perd ainsi, certes elle n'est plus une vertu de l'âme; elle ne compte plus au nombre des biens qui font la bonne vie; mais parmi ces biens temporels, tels que les forces, la beauté, la santé et autres avantages semblables, dont l'altération n'ôte rien à la sagesse, rien à l'innocence des mœurs. Si la chasteté n'est rien de plus que ces biens fragiles, pourquoi se mettre en peine de la sauver au péril même de la vie? Si elle est un bien de l'âme, est-elle donc à la merci de la violence exercée sur le corps? Que dis-je? en résistant aux assauts de la volupté, la sainte continence sanctifie le corps lui-même, et avec l'inébranlable persévérance de l'intention, la sainteté corporelle demeure. Car, à la volonté persévérante d'user saintement du corps, le corps, autant qu'il dépend de lui, en laisse le pouvoir. Cette sainteté corporelle, en effet, ne consiste pas dans l'intégrité des membres préservés de tout contact, puisqu'ils sont exposés, en maintes circonstances, aux violences, aux blessures, et que souvent leur salut exige des opérations dont la vue fait horreur. Soit malice, soit ignorance ou hasard, la main d'une sage-femme flétrit la virginité d'une jeune fille; n'est-il pas insensé de croire qu'elle est profanée dans la sainteté de son corps pour en avoir perdu la fleur? Tant que l'âme persiste dans la résolution par laquelle le corps a mérité d'être sanctifié, la brutalité d'une passion étrangère n'ôte rien au corps de cette sainteté que protége une per-

sévérante continence. Mais qu'une femme dont la volonté est séduite, violant la foi qu'elle a vouée à Dieu, coure s'abandonner à son séducteur, dira-t-on que dans le chemin, elle conserve encore la sainteté extérieure, quand elle a perdu, quand elle a étouffé cette sainteté intérieure qui sanctifiait tout en elle? Loin de nous cette erreur. Concluons, au contraire, que le corps opprimé par la violence, tant que l'âme est pure, ne perd rien de sa sainteté, comme il la perd malgré son intégrité, lorsque la sainteté de l'âme est violée. Une femme n'a rien en sa personne à punir d'une mort volontaire, quand le péché d'autrui l'a réduite par force; à plus forte raison, avant de succomber; car elle commettrait un homicide certain, lorsqu'elle est incertaine encore du crime, de ce crime étranger! Nous soutenons donc que si la volonté reste chaste, quand le corps succombe, le crime est à l'oppresseur et non à la victime. Cette raison est-elle claire? Oseront-ils y résister, ceux contre qui nous défendons la sainteté intérieure et la sainteté corporelle des femmes chrétiennes outragées dans leur captivité?

CHAPITRE XIX.

Les louanges données à Lucrèce par les païens justifient les femmes chrétiennes.

Mais ils exaltent la chasteté de Lucrèce, cette noble dame de la vieille Rome. Profanée dans son corps par la honteuse passion du fils de Tarquin, elle révèle le crime de l'infâme jeune homme à Collatin, son mari, à Brutus, son parent, nobles tous deux de naissance et de cœur; tous deux elle les lie par un serment de vengeance; puis cédant à sa douleur, impatiente d'un tel outrage, elle se tue. Quoi donc? est-elle adultère? est-elle chaste? Qui serait en peine à cette question? « Ils étaient deux, un seul fut adultère. » Mot sublime de vérité, mot admirable d'un déclamateur. Il a distingué dans cette honteuse action les obscènes désirs de l'un et la chaste volonté de l'autre. Frappé non pas de l'union des corps, mais du divorce des âmes, il s'écrie: « Ils étaient deux, un seul fut adultère! » Mais quoi! la vengeance tombe plus terrible sur la tête innocente? A lui, l'exil avec son père; à elle, le dernier supplice. Si l'impudicité ne réside pas dans l'affront souffert, est-ce justice que la chasteté soit punie? C'est à vous que j'en appelle, lois et juges de Rome! Quel que soit le forfait, laissez-vous frapper impunément le coupable, s'il n'est condamné? Que ce crime soit déféré à votre

tribunal : une femme reçoit la mort, et cette femme n'a pas été condamnée; et cette femme est chaste, elle est innocente : tout cela est prouvé. Quel châtiment votre sévère justice ne réserve-t-elle pas à l'assassin! Mais cet assassin, c'est Lucrèce, cette Lucrèce tant vantée, c'est elle qui a versé le sang de la chaste et malheureuse Lucrèce. Prononcez maintenant. Vous ne pouvez. Son absence la soustrait à vos jugements. Eh bien! pourquoi ces éloges prodigués à la meurtrière d'une femme vertueuse? Et pourriez-vous même la défendre devant ces juges d'enfer, tels que vos poètes les représentent? N'est-elle pas au séjour où descendent ces infortunés « qui se sont de leur propre main arraché une vie innocente, et, par dégoût de la lumière, ont jeté au loin leurs âmes? » Ne désire-t-elle pas aussi revenir au jour? « Le destin est inflexible, et l'onde morte du marais sinistre l'enchaîne à jamais. » Peut-être n'est-elle pas là; car peut-être en se tuant, a-t-elle cédé non au désespoir de la pudeur, mais au reproche secret de sa conscience? Que serait-ce, en effet (elle seule put le savoir) si, victime d'une irrésistible violence, elle-même cependant eût consenti au plaisir; puis, dans l'impatience de ses remords, voulu expier sa faute avec son sang? Et néanmoins elle ne devait pas se tuer, s'il lui était possible de sacrifier à de faux dieux par un véritable repentir. Mais s'il en est ainsi; s'il n'est pas vrai que des deux un seul fut adultère; si tous deux sont coupables, l'un de violence ouverte, l'autre de consentement secret, ce n'est pas une Lucrèce innocente qu'elle a tuée, et ses savants défenseurs peuvent dire qu'elle n'est pas aux enfers « avec ces infortunés qui, de leur propre main, se sont arraché une innocente vie. » Ici toutefois deux extrémités inévitables : l'homicide est-il écarté, l'adultère s'établit; est-elle acquittée comme adultère, elle est convaincue d'homicide. Et point d'issue possible à ce dilemme : si elle est adultère, pourquoi ces éloges? si elle est chaste, pourquoi cette mort?

Mais il nous suffit du célèbre exemple de cette femme pour réfuter ces hommes, étrangers à tout sentiment de sainteté, qui insultent à nos sœurs outragées dans les fers; il nous suffit qu'on ait dit à sa louange : Ils étaient deux, un seul fut adultère. Car jamais on n'a voulu croire qu'un consentement criminel eût flétri la vertu de Lucrèce. Si donc elle s'est frappée, victime et non complice de l'adultère, ce n'est plus amour de la chasteté, c'est faiblesse de la honte. Elle rougit du crime commis sur elle, et non pas avec elle. Cette fière Romaine, trop jalouse de la gloire, craint que survivre ne l'expose au soupçon, que la patience ne l'accuse de complicité. Elle produit donc la mort comme témoin de son âme qu'elle ne peut

dévoiler aux yeux des hommes.—Dans cette cruelle épreuve, les femmes chrétiennes n'ont pas imité son exemple. Elles ont su vivre ; elles n'ont pas vengé sur elles un crime étranger par un autre crime; et, pour avoir été la proie d'une concupiscence adultère, elles n'ont pas cru devoir s'abandonner à une honte homicide. La gloire de la chasteté, le témoignage de leur conscience, est en elles ; il est aux yeux de leur Dieu ; elles ne s'inquiètent plus, n'ayant plus rien à faire qui puisse être légitime. Fuir par un mal l'injure des soupçons humains, ne serait-ce pas décliner l'autorité de la loi divine ?

CHAPITRE XX.

Ce précepte « Tu ne tueras point » défend de se tuer soi-même.

Et ce n'est pas sans raison que, nulle part, dans les livres saints et canoniques, on ne saurait trouver qu'en vue même de l'immortalité, pour prévenir ou conjurer un mal, Dieu nous ait jamais commandé ou permis de nous donner la mort. Nous en devons lire au contraire la défense dans la loi qui nous dit : « Tu ne tueras point, » sans ajouter « ton prochain, » comme pour la prohibition de faux témoignage : « Tu ne porteras point faux témoignage contre ton prochain. » Et cependant le faux témoin contre lui-même devra-t-il se croire exempt de crime puisque l'amour du prochain a sa règle dans l'amour de soi ? Car il est écrit : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même. » Si donc l'on n'est pas moins coupable de faux témoignage contre soi que contre son frère, quoique la loi ne parlant que du prochain semble ne pas étendre la défense au faux témoignage porté contre soi-même, à plus forte raison faut-il penser qu'il n'est pas permis à l'homme de se tuer, puisque cette injonction absolue : Tu ne tueras point, n'excepte personne, pas même celui qui la reçoit. Aussi plusieurs cherchent-ils à comprendre dans ce commandement les animaux mêmes ; et pourquoi pas les plantes et tout ce qui tient à la terre et s'y nourrit par racines ? Quoique privés de sentiment, n'est-il pas dit de ces êtres qu'ils vivent ; donc on peut dire qu'ils meurent, et, s'ils périssent par violence, qu'ils sont tués ? Ainsi l'Apôtre parlant de ces semences : « Rien de ce que tu sèmes, dit-il, ne saurait vivre, s'il ne meurt auparavant. » Et nous lisons dans le psaume : « Il a tué leurs vignes par la grêle. » Est-ce à dire que cette parole de la loi : « Tu ne tueras point » nous fasse un crime d'arracher un arbrisseau, et serons-nous assez insen-

sés pour adopter l'erreur de Manès? Si donc, rejetant ces rêveries, nous n'appliquons le précepte ni aux plantes privées de sentiment, ni aux animaux privés d'intelligence, à qui l'absence de la raison interdit toute société avec nous, (d'où il suit qu'un juste conseil de la Providence a mis leur vie et leur mort à la disposition de nos besoins); nous n'avons plus qu'à entendre de l'homme seul cette parole : « Tu ne tueras point, » ni un autre, ni toi-même. Car celui qui se tue n'est-il pas le meurtrier d'un homme?

CHAPITRE XXI.

Exceptions à la loi qui défend l'homicide.

Mais cette même autorité divine a établi certaines exceptions à la défense de tuer l'homme. Quelquefois Dieu ordonne le meurtre soit par une loi générale, soit par un commandement temporaire et particulier. Or, celui-là n'est pas moralement homicide, qui doit son ministère à l'autorité; il n'est qu'un instrument comme le glaive dont il frappe. Aussi n'ont-ils pas enfreint le précepte, ceux qui, par l'ordre de Dieu, ont fait la guerre; ou, dans l'exercice de la puissance publique, ont, suivant ses lois, c'est-à-dire suivant la volonté de la plus juste raison, puni de mort les criminels : aussi n'accuse-t-on pas Abraham de cruauté, mais on loue sa piété, quand, meurtrier par obéissance, il veut frapper son fils. Et l'on demande justement s'il faut reconnaître un ordre divin dans la mort de la fille de Jephté, accourue au devant de son père qui a fait vœu d'immoler à Dieu le premier objet offert à sa vue au retour du combat et de la victoire. Et si l'on excuse Samson de s'être enseveli lui-même avec les ennemis sous les ruines d'un édifice, c'est qu'il obéissait au commandement intérieur de l'Esprit qui par lui faisait des miracles. Hors ces exceptions où le meurtre est ordonné soit par une loi générale et juste, soit par un ordre exprès de Dieu, source de toute justice, celui qui tue ou son frère ou lui-même, est tenu du crime d'homicide.

CHAPITRE XXII.

Il n'y a point de véritable héroïsme à se tuer.

Et tous ceux qui ont attenté sur eux-mêmes, on peut admirer la grandeur de leur courage; on ne saurait louer la vérité de leur sa-

gesse. Et cependant, la raison, mieux consultée, permet à peine d'appeler grandeur de courage ce désespoir impatient de l'affliction ou des péchés d'autrui. C'est plutôt faiblesse d'âme de ne pouvoir souffrir ou la dure servitude du corps, ou la folie de l'opinion; et n'est-il pas plus magnanime de supporter que de fuir les misères de la vie, et de mépriser, à la lumière d'une conscience pure, ces ténèbres d'erreur qui enveloppent d'ordinaire le jugement humain, et surtout celui du vulgaire. Mais si l'on ne peut refuser un certain héroïsme à l'homme qui se donne la mort, c'est Cléombrotus qu'il faut admirer. Après une lecture du livre où Platon discute l'immortalité de l'âme, il se précipita, dit-on, du haut d'un mur pour passer de cette vie dans une autre qu'il croyait meilleure. Et rien toutefois qui le pousse au désespoir, ni malheur, ni crime faux ou réel dont le joug lui pèse; rien qui le décide à embrasser la mort, à briser les doux liens de cette vie, rien que son grand cœur. Et cependant au témoignage de Platon même qu'il vient de lire, c'est une action plutôt grande que bonne. Platon l'eût faite le premier; il eût prescrit de la faire, si, par cette même intuition qui lui révéla l'immortalité de l'âme, il n'eût compris qu'elle n'est pas seulement à éviter, mais à défendre.

Plusieurs, dit-on, se sont frappés pour ne point tomber entre les mains de leurs ennemis. Or, nous ne cherchons pas ici ce qui s'est fait, mais ce qui s'est dû faire; car la saine raison est préférable aux exemples; et il est des exemples, d'accord avec elle, d'autant plus dignes d'imitation, qu'ils viennent d'une piété plus sublime. Ni les patriarches, ni les prophètes, ni les apôtres n'ont ainsi disposé d'eux-mêmes; et notre Seigneur Jésus-Christ, qui les avertit de fuir la persécution de ville en ville, ne pouvait-il pas aussi leur conseiller de se soustraire aux persécuteurs par une mort volontaire? Que s'il n'a jamais ordonné ni conseillé semblable sortie de la vie aux siens qu'attendent au jour de leur migration ces éternelles demeures qu'il a promises et préparées, quels que soient les exemples qu'opposent les gentils dans leur ignorance de Dieu, il est évident que rien de tel n'est permis aux adorateurs du seul et vrai Dieu.

CHAPITRE XXIII.

De la mort de Caton.

Cependant après Lucrèce, sur qui j'ai suffisamment exprimé mon sentiment, il leur est difficile d'invoquer une autre autorité que

celle du fameux Caton qui se tue à Utique. Non que son exemple soit le seul, mais c'est que la renommée de sa science et de sa vertu semble accréditer l'opinion qu'on a pu, qu'on peut encore faire comme lui. Que dirai-je donc en particulier de l'action de cet homme, sinon que ses amis, non moins éclairés, mais plus sages, jugeaient, en le dissuadant d'une telle résolution, qu'elle accuse plutôt la pusillanimité que la force d'âme, et que l'on y découvre non un principe d'honneur en garde contre la honte, mais une faiblesse impatiente de l'adversité ? Et ce sentiment, Caton lui-même le trahit par ses conseils à son fils. Car s'il est honteux de vivre sous la victoire de César, pourquoi conseille-t-il cette honte à son fils, en lui ordonnant d'espérer tout de la clémence du vainqueur? Que ne lui fait-il plutôt partager sa mort? Si Torquatus est loué d'envoyer au supplice son fils vainqueur, mais vainqueur contre ses ordres, pourquoi Caton, vaincu, épargne-t-il son fils vaincu comme lui, quand il ne s'épargne pas lui-même? Est-il donc plus honteux d'être vainqueur, malgré la défense, que de souffrir un vainqueur, malgré la honte ? Non, Caton ne croit pas honteux de vivre sous l'empire de César ; autrement, le glaive paternel affranchirait un fils de cette infamie. Mais autant il aime son fils, pour lequel il espère et veut la clémence de César, autant il envie à César (César l'a dit lui-même) la gloire de lui pardonner : soyons justes, c'est moins sentiment d'envie que de honte.

CHAPITRE XXIV.

Régulus supérieur à Caton en vertu ; les chrétiens supérieurs à Régulus.

Nos adversaires ne nous permettent pas de préférer à Caton le saint homme Job, qui aime mieux souffrir dans sa chair les plus cruels tourments, que de défier tous les maux en se donnant la mort, ni les autres saints que l'Écriture, ce livre si sublime d'autorité et si digne de foi, nous représente résignés à supporter les fers et la domination des ennemis, plutôt que de s'en délivrer volontairement. Eh bien ! les livres profanes à la main, osons préférer à Marcus Caton Marcus Régulus ! Caton n'avait jamais vaincu César, et il dédaigne de se soumettre à César vainqueur ; et, pour ne pas fléchir devant lui, il décide de se tuer. Régulus, lui, déjà vainqueur des Carthaginois, chef des armées romaines à la gloire de Rome, vainqueur des ennemis, et non de ses concitoyens, Régulus avait remporté une de ces victoires qui font couler les larmes de l'étranger,

et non celles de la patrie. Vaincu depuis, il préfère un lourd esclavage à un trépas libérateur. Sa patience ne faiblit pas sous le joug de Carthage, non plus que son inviolable amour pour Rome. Il laisse à ses ennemis ce corps vaincu ; aux Romains il conserve ce cœur invincible. S'il ne renonce pas à la vie, ce n'est point par attachement pour elle. Il le prouve, quand, fidèle à son serment, sans hésiter, il sort du sénat pour retourner à ces mêmes ennemis, plus mortellement blessés par sa parole que par son épée. Résolu d'épuiser tous les raffinements d'une cruauté ingénieuse en supplices, plutôt que de s'y soustraire par la mort, ce généreux contempteur de la vie regardait sans doute comme un grand crime l'attentat de l'homme sur soi-même. Entre les plus grands, entre les plus vertueux de leurs concitoyens, les Romains en pourraient-ils citer un meilleur? Incorruptible dans la prospérité, une telle victoire le laisse pauvre ; invincible dans l'adversité, de tels supplices ne retardent pas son intrépide retour. Ainsi ces illustres et magnanimes défenseurs de la patrie terrestre, adorateurs, mais adorateurs en vérité de ces dieux de mensonge dont ils ne jurent pas les noms en vain, malgré la coutume et le droit de la guerre qui permet de frapper l'ennemi vaincu, vaincus par l'ennemi, ne veulent pas se frapper eux-mêmes, et préfèrent les humiliations de la servitude à la mort qu'ils aborderaient sans crainte ! Quel devoir n'est-ce donc pas aux chrétiens, serviteurs du vrai Dieu, amants de la céleste patrie, de s'abstenir d'un tel crime, quand la Providence, soit épreuve, soit châtiment, les livre pour un temps au pouvoir de leurs ennemis? Ne savent-ils pas que leur humilité n'est point délaissée de celui qui est venu, si humble, de si haut? Et puis ne sont-ils pas affranchis de cette discipline barbare, de ce droit sauvage qui voulait le sang du vaincu?

CHAPITRE XXV.

Il ne faut pas éviter un péché par un autre.

Quelle est donc cette pernicieuse erreur? Quoi ! pour expier ou prévenir le crime d'autrui dont il est ou doit être victime, un homme se tue, lorsqu'il n'oserait faire à la crainte ou à la vengeance d'un tel outrage le sacrifice de son ennemi même? Mais il est à craindre, dit-on, que gagné par cette volupté brutale qui le domine, le corps ne surprenne à l'esprit un coupable consentement. Ce n'est donc pas pour éviter le péché d'autrui, mais le sien propre, qu'il faut

se tuer. Non, il est impossible qu'à ces honteux mouvements de la chair soulevés par une brutalité étrangère, consente jamais le cœur esclave de Dieu et de sa sagesse, et non des instincts charnels. Et si c'est un odieux et damnable forfait de tuer un homme en se tuant soi-même, comme la vérité le crie, qui serait assez insensé pour dire : Péchons maintenant, de peur de pécher plus tard. Commettons cet homicide, pour ne pas tomber dans cet adultère. Quoi ! si l'iniquité est tellement maîtresse que nous soyons réduits non plus à l'alternative entre l'innocence et le crime, mais au seul choix des forfaits, l'incertitude de l'adultère à venir n'est-elle pas préférable à la certitude de l'homicide actuel, et le péché, que peut guérir la pénitence, à celui qui défie le repentir ? J'adresse ces paroles aux fidèles qui, dans la crainte de succomber à leur propre faiblesse en succombant à la brutalité d'autrui, croient devoir se livrer contre eux-mêmes à une violence meurtrière. Mais loin de l'âme chrétienne qui a sa confiance, son espoir, sa force en son Dieu, loin de cette âme l'ombre d'un consentement impur à la volupté des sens ! Que si cette rebelle concupiscence, qui habite en nos membres de mort, se meut comme par sa loi propre contre la loi de l'esprit, n'est-elle pas sans coulpe dans le refus de la volonté, puisqu'elle est sans coulpe dans le sommeil ?

CHAPITRE XXVI.

Morts volontaires inspirées par le Saint-Esprit.

Mais au temps de la persécution, disent-ils, de saintes femmes, pour échapper au déshonneur, ont cherché dans le fleuve où elles périrent leur ravisseur et leur meurtrier : et toutefois l'Église catholique célèbre avec dévotion la solennité de leur martyre. Je m'abstiens ici de tout jugement téméraire. L'autorité divine, par certaines communications dignes de foi, a-t-elle inspiré à l'Église d'honorer ainsi leur mémoire ? Je l'ignore ; peut-être est-il ainsi. Que dire, en effet, si elles ont cédé non à l'entraînement humain, mais à l'ordre de Dieu, à l'obéissance, non à l'erreur, comme Samson, dont il n'est pas permis de croire autrement ? Or, quand Dieu commande et intime clairement ses volontés, qui donc oserait s'élever contre l'obéissance ? Qui oserait accuser une pieuse soumission ? Est-ce à dire qu'on puisse songer sans crime à immoler son fils a Dieu, parce qu'Abraham l'a fait saintement ? Le soldat qui tue par obéissance à l'autorité légitime, n'est tenu d'homicide devant

aucune loi civile. Que dis-je? s'il ne frappe, il est coupable de trahison et de révolte; s'il agit de son autorité privée, il doit répondre du sang humain qu'il a versé : puni du même acte, qu'il fait sans ordre, ou ne fait pas, malgré l'ordre. S'il en est ainsi quand un chef ordonne, qu'est-ce, alors que le Créateur commande? Qu'il se frappe donc le fidèle qui, sachant la défense de se tuer soi-même, se frappe pour obéir à celui dont il n'est pas permis de mépriser l'ordre! Seulement, qu'il s'assure que l'évidence de la volonté divine ne lui permet aucun doute. Pour nous, l'ouïe est notre seul guide dans la direction de la conscience; nous ne prétendons pas au jugement des choses cachées. « Personne ne sait ce qui se passe en l'homme, que l'esprit de l'homme qui est en lui. » Mais telle est notre pensée, notre conviction, notre doctrine : personne ne doit se donner la mort, ni pour fuir les afflictions temporelles, crainte des abîmes éternels, ni à cause des péchés d'autrui, car la fuite de ce crime étranger qui nous laisse purs va nous entraîner dans un crime personnel; ni à cause des péchés passés, car la pénitence, au contraire, a besoin de la vie pour les guérir; ni par le désir d'une vie meilleure, dont l'espérance est après le trépas ; car le port d'une vie meilleure outre tombe ne s'ouvre pas aux coupables auteurs de leur propre mort.

CHAPITRE XXVII.

S'il était permis de se tuer pour éviter le péché, il faudrait le faire aussitôt après le baptême.

Enfin, dernière raison que j'ai déjà touchée, on croit utile de se donner la mort, de peur que l'attrait du plaisir ou l'excès de la douleur ne nous précipite dans le péché. Si cette raison pouvait s'admettre, nous serions successivement amenés à conseiller de préférence le meurtre de soi-même au moment où purifié par l'eau sainte du sacrement régénérateur, l'homme vient de recevoir la rémission de tous ses péchés. Car alors c'est le temps de conjurer les iniquités à venir quand le passé est aboli; et si la mort volontaire est un moyen permis, pourquoi différer? Ce fidèle sort du baptême, pourquoi tient-il à la vie? Pourquoi va-t-il encore offrir à tous les dangers de ce monde ce front nouvellement affranchi? Il lui lui facile de s'y soustraire par la mort; et n'est-il pas écrit : « Celui qui aime le péril, y tombera. » Pourquoi donc aimer tant et de si grands périls, Et si on ne les aime pas, pourquoi s'y enga-

ger? Pourquoi demeurer en cette vie, s'il est loisible d'en sortir? Notre âme serait-elle donc si remplie des ténèbres de nos crimes, et dans sa bassesse tellement détournée de la face de la vérité, qu'elle reconnaisse comme un devoir de mourir pour n'être point poussée dans le crime par la tyrannie d'un homme, et comme un devoir de vivre pour souffrir le monde, à toute heure rempli de ces tentations que l'on craint sous un seul maître, et d'une infinité d'autres, inévitables compagnes de notre pèlerinage? Pourquoi donc perdre le temps en exhortations aux baptisés, à leur inspirer l'amour de la pureté virginale, de la continence dans le veuvage, ou de la fidélité au lit conjugal, quand une voie se suggère plus courte, plus sûre, à l'abri du péché, la mort, où toute notre éloquence doit convier le zèle des nouveaux enfants de la grâce, pour les envoyer au Seigneur plus sains et plus purs? Mais, non : croire que cela puisse se faire et se conseiller, ce n'est pas seulement déraison, c'est démence. Et de quel front dire à un homme : — Meurs ; car, esclave d'un barbare impudique et brutal, tu es en danger d'ajouter à des fautes vénielles une offense capitale; s'il est impossible de dire sans abomination : — Meurs, profite de l'absolution récente pour éviter de terribles rechutes en vivant dans ce monde, qui n'est qu'impures voluptés, cruautés inouïes, erreurs et terreurs ; séduction, fureur et menace éternelle ! Oui, c'est un crime de parler ainsi ; c'est donc un crime de se tuer. S'il était jamais une raison légitime à la mort volontaire..... Mais il n'en est pas même ici ; donc il n'en est pas. Ainsi, ô saintes filles du Christ, que la vie ne vous soit point à charge si les ennemis se sont fait un jeu de votre pudeur. Vous avez une grande et véritable consolation, si votre conscience vous rend ce sincère témoignage de n'avoir point consenti au péché qui a été permis contre vous.

CHAPITRE XXVIII.

Pourquoi Dieu a permis le déshonneur des femmes chrétiennes.

Mais, direz-vous peut-être, pourquoi donc a-t-il été permis? O abîme de la Providence qui a créé et gouverne le monde ! Incompréhensibles sont ses jugements et impénétrables ses voies. Cependant, interrogez sincèrement vos âmes. Ces dons de pureté, de continence et de chasteté n'auraient-ils pas élevé votre orgueil? Votre complaisance aux louanges humaines n'aurait-elle pas envié dans vos sœurs ces mêmes vertus? Je n'accuse point, j'ignore, et

je n'entends point ce que vos cœurs vous répondent. Mais s'ils vous disent qu'il en est ainsi, ne vous étonnez pas d'avoir perdu ce qui vous rendait si jalouses de plaire aux hommes, et conservé ce qui échappe à leur vue. Si vous n'êtes pas complices du péché, c'est qu'un secours divin s'unit à la grâce divino pour vous garder de la perdre ; mais l'opprobre humain succède à la gloire humaine pour vous garder do l'aimer. Que l'un et l'autre vous console, faibles âmes ; là, c'est l'épreuve qui justifie ; ici, c'est le châtiment qui enseigne. Quant à celles que lour conscience assure de n'avoir jamais cédé à l'orgueil de la virginité ou de la continence, inclinées de cœur à toute humilité, et jouissant avec crainte du don de Dieu ; qui, indifférentes aux louanges humaines d'autant plus vives d'ordinaire que la vertu qui les mérite est plus rare, et loin d'envier à personne la possession du même trésor de charité et d'innocence, eussent préféré d'ètro confondues dans le nombre quo distinguées dans la solitude des saintes âmes; si quelques-unes d'elles ont souffert de la brutalité barbare, qu'elles n'accusent point Dieu qui l'a permis, qu'elles ne doutent point de sa providenco qui permet ce que nul ne commet impunément; car souvent en cette vie un secret mouvement de Dieu relâche la chaîne des mauvaises passions, les réservant pour la justice dernière. Et ces mêmes fommes, victimes de la violence ennemio, quoique leur conscience ne leur reproche pas l'orgueil de la vertu, peut-ètro nourrissaient-elles quelque faiblesse secrète qui pouvait dégénérer en fiertó superbe, si dans le désastre public cette humiliation leur eût été épargnée? Quelques-uns sont ravis par la mort, de peur que la corruption ne séduise leur volonté; et quelque chose est à elles ravi par la violence, de peur quo la prospérité n'altère leur modestie. Ainsi, ni ces femmes trop fières de leur honneur intact, ni leurs sœurs que l'infortuno a préservées de cet orgueil, n'ont perdu la chasteté; mais l'humilité leur est venue. Guérison d'une part, préservatif de l'autre. Enfin, n'oublions pas que plusieurs ont pu regarder la continence comme un de ces dons corporels qui demeurent tant que le corps est pur de toute souillure étrangère; mais non comme un bien dépendant de la seule force de la volonté, aidée de la grâce divine qui sanctifie la chair et l'esprit; non comme un bien dont la perte soit impossible sans le consentement intérieur. Peut-être sont-elles délivrées de cette erreur. Lorsqu'elles songent, en effet, dans quelle sincérité do cœur elles ont servi Dieu, leur foi inébranlable les garde de croire qu'il puisse abandonner ceux qui le servent et l'invoquent ainsi; elles savent combien la chasteté lui plaît, et concluent, avec uno évidente certitude, qu'il n'eût jamais permis que

telle infortune advînt à ses saints, si la sainteté qu'il leur a donnée et qu'il aime en eux pouvait ainsi se perdre.

CHAPITRE XXIX.

Consolation des chrétiens dans l'adversité.

Toute la famille du Dieu souverain et véritable a donc sa consolation; consolation qui ne trompe pas, qui n'est pas fondée sur l'espérance des choses éphémères. Et cette vie temporelle même a-t-elle sujet de la prendre en dégoût, cette vie, noviciat de l'éternité, où elle use des biens terrestres comme une étrangère, sans y arrêter son cœur; où les maux ne sont pour elle qu'épreuve ou correction? Et ces insulteurs de sa souffrance, qui lui crient aux jours d'épreuve : « Où est ton Dieu? » Qu'ils répondent à leur tour : « Où sont leurs Dieux, quand ils souffrent comme elle? » C'est pourtant afin de conjurer ces maux qu'ils servent ou prétendent qu'il faut servir leurs dieux. Pour elle, voici sa réponse : « Mon Dieu est présent partout, tout entier partout, et il ne connaît point de clôture, lui dont la présence est secrète et l'absence sans déplacement. Quand il me pique de l'aiguillon d'adversité, c'est qu'il éprouve ma vertu ou châtie mes offenses; et pour ces maux temporels pieusement soufferts, il me destine une récompense éternelle. Mais vous, qui êtes-vous pour qu'on vous parle, même de vos dieux; pour qu'on vous parle de mon Dieu? Ce Dieu terrible par-dessus tous les autres! car tous les dieux des gentils sont des démons; le Seigneur est celui de qui les cieux sont l'ouvrage. »

CHAPITRE XXX.

Pourquoi les païens accusent le christianisme des malheurs de l'Empire.

S'il vivait cet illustre Scipion Nasica, autrefois votre pontife, lui que sous l'épouvante de la guerre punique, le sénat, en quête du citoyen le plus vertueux, élut d'une voix unanime pour aller recevoir la déesse phrygienne, ce grand homme dont peut-être vous n'oseriez regarder la face; s'il vivait, lui-même réprimerait votre impudence. Car pourquoi, dans votre malheur, accuser par vos plaintes l'avènement du Christ? N'est-ce pas, en effet, que vous désirez jouir sans trouble de vos vices, et libres de toute géhenne im-

portune, vous plonger à loisir dans votre corruption? La paix, l'abondance, ces biens que vous convoitez, est-ce pour en user honnêtement, c'est-à-dire avec modération, tempérance, piété? Mais, non; inépuisable diversité de jouissances, folles prodigalités pour y suffire; enfin, cette prospérité féconde en ruines morales, plus terribles que le glaive ennemi : voilà ce quo vous cherchez! Scipion le prévoyait, Scipion, votre grand pontife et le plus vertueux des Romains au jugement du sénat, lorsqu'il s'opposait à la destruction de Carthage, alors rivale de l'empire, contre le sentiment de Caton, impatient de sa ruine. Il redoutait un autre ennemi pour les âmes amollies, la sécurité; et ne voulait pas émanciper le pupille romain de son tuteur nécessaire, la crainte. L'événement justifie sa prévoyance. Carthage détruite, sous ces ruines l'éternelle terreur de Rome étouffée et ensevelie, c'est alors que la fortune engendre une déplorable suite de calamités. Le joug de la concorde est brisé et vole en éclats; puis, de sanglantes séditions, et par un enchaînement de causes funestes, les guerres civiles; effroyables désastres, le sang coule à torrents; une soif cruelle de proscriptions et de rapines s'allume; les Romains qui, dans les âges de vertu, ne craignaient rien que de leurs ennemis, déchus des mœurs héréditaires, ont tout à souffrir de leurs concitoyens; et cet appétit de domination, entre tous les vices du genre humain, le plus impérieux tyran de toute âme romaine, étant demeuré vainqueur dans un petit nombre des plus puissants, trouve le reste accablé, abattu, et le plie à l'esclavage.

CHAPITRE XXXI.

Rome esclave de sa propre ambition.

Infatigable passion, pouvait-elle se reposer dans ces cœurs superbes avant d'arriver, par des honneurs continués, jusqu'à la puissance royale? Et cette continuation d'honneurs était-elle possible, si l'ambition n'eût prévalu? Or, l'ambition ne pouvait prévaloir que chez un peuple corrompu par l'avarice et la débauche, filles de cette prospérité dont la prudence de Nasica voulait sauver Rome, en conservant sa puissante et redoutable rivale. Il voulait que la crainte réprimât l'instinct de la licence, que le même frein contînt la débauche, que le frein de la débauche fût celui de l'avarice; qu'enfin l'oppression du vice laissât fleurir et s'enraciner la vertu nécessaire à la république, et la liberté nécessaire à la vertu. Et

c'est encore ce prévoyant amour do la patrie qui l'inspire, lui, le pontife souverain, unanimement reconnu par le sénat d'alors (on no saurait trop le redire) pour l'homme le plus vertueux, quand il détourne ses collègues du projet corrupteur de bâtir un amphithéâtre, et leur persuade, avec une mâle éloquence, de ne point souffrir, complices de la licence étrangère, que la volupté grecque se glisse au foyer des mœurs antiques pour amollir et corrompre l'austère virilité de la vertu romaino. Son ascendant, ses paroles éveillent la sollicitude du sénat qui, sur l'heure, prohibe les siéges mêmes dont les citoyens commençaient à se servir pour assister aux jeux scéniques. Et ces jeux, de quel zèlo ce grand homme les eût proscrits, s'il eût osé s'élever contre l'autorité de ceux qu'il croyait dieux, et ne savait pas être de funestes démons ! Peut-être le sut-il ; mais il crut qu'il les fallait plutôt apaiser que mépriser; car elle n'avait pas encoro été révélée aux nations, cette doctrine céleste qui élève au ciel, au-delà même des cieux, le cœur humain purifié par la foi; transforme son amour par l'humble piété, et l'affranchit de la superbe tyrannio des esprits de malice.

CHAPITRE XXXII.

Les jeux scéniques institués à Rome par l'ordre des dieux.

Car apprenez, vous qui l'ignorez, vous qui affectez l'ignorance, et, délivrés de pareils tyrans, murmurez contre votre libérateur, apprenez que ces jeux scéniques, spectacles d'infamie, libertinage de vanités, ont été institués à Rome non par les vices des hommes, mais par l'ordre de vos dieux. Et ne vaudrait-il pas encore mieux décerner les honneurs divins à Scipion, que de les rendre à de tels dieux? Ces dieux valaient-ils donc leur pontife? Écoutez, si toutefois votro raison, dès longtemps enivrée des breuvages de l'erreur, vous laisse encore quelques instants lucides, écoutez; c'est pour apaiser la peste, meurtrière des corps, que vos dieux réclament ces jeux scéniques; c'est pour prévenir la peste morale que votre pontife s'oppose même à la construction d'un théâtre. S'il vous reste encore quelque lueur d'intelligence pour préférer l'âme au corps, choisissez donc ici vos divinités; car la contagion s'est-elle retirée des corps parce que la contagion plus subtile des jeux de la scène s'est insinuée dans ces esprits guerriers, jusqu'alors accoutumés à la seule rudesse des jeux du cirque? Non; mais la malice des esprits infernaux, prévoyant que l'une devait

bientôt, saisit avec une affreuse joie cette occasion de livrer un assaut plus dangereux non à la vie, mais aux mœurs. Quelles épaisses ténèbres d'aveuglement! quelle hideuse corruption! La postérité croira-t-elle, qu'échappées au désastre de Rome, à peine réfugiées à Carthage, ces âmes malades font chaque jour, au théâtre, éclater à l'envi leur frénétique enthousiasme pour des histrions.

CHAPITRE XXXIII.

La ruine de Rome n'a pas corrigé les Romains.

O esprits en délire! quel est donc ce prodige d'erreur? Que dis-je? de frénésie? Quoi! tous les peuples de l'Orient pleurent la perte de Rome! Aux extrémités de la terre, dans les plus grandes cités, c'est une consternation profonde, un deuil public! Et vous, vous courez aux théâtres, vous les assiégez, vous les encombrez, et votre folie irrite encore la malignité de leur influence! C'est cette maladie, ce fléau des âmes, cette entière subversion de probité et d'honneur que Scipion redoutait pour vous, quand il s'opposait aux théâtres, quand il prévoyait quelle facilité l'heureuse fortune aurait à vous corrompre et à vous perdre, quand il ne voulait pas vous affranchir de la peur de Carthage; car il ne croyait pas à la félicité d'une ville, où les murailles sont debout et les mœurs en ruines. Mais les esprits de perversité ont eu sur vous plus de crédit pour vous séduire, que les hommes de prévoyance pour vous sauver. Aussi vous ne vous laissez pas imputer le mal que vous faites, et vous imputez au christianisme le mal que vous souffrez; car, dans la sécurité, ce n'est pas la paix de la république, c'est l'impunité du désordre que vous aimez; la prospérité vous a dépravés, et l'adversité vous trouve incorrigibles. Il voulait, ce grand Scipion, que la crainte de l'ennemi vous préservât de la défaillance dans le vice; et vous, brisés par l'ennemi, vous ne vous êtes pas même retournés contre le vice; vous perdez le fruit du malheur, devenus les plus misérables sans cesser d'être les plus méchants des hommes. Et vous vivez pourtant; et c'est un bienfait de Dieu, lui dont la clémence vous invite à vous corriger par la pénitence, lui qui a déjà permis à votre ingratitude d'échapper, sous le nom de ses serviteurs, dans les monuments de ses martyrs à la fureur de vos ennemis.

CHAPITRE XXXIV.

Semblable édit publié à la fondation et à la destruction de Rome.

Romulus et Rémus ouvrirent, dit-on, un asile où l'impunité était assurée à quiconque y chercherait refuge. Ils voulaient peupler la cité qu'ils créaient. Merveilleux précédent de cette clémence proclamée naguère en l'honneur du Christ! Les destructeurs de Rome reproduisent l'ancien édit de ses fondateurs : mais faut-il s'étonner que ceux-ci aient ordonné, pour accroître le nombre de leurs citoyens, ce qu'ont ordonné ceux-là pour sauver la multitude de leurs ennemis? Qu'elle réponde ainsi à ses adversaires, qu'elle réponde plus éloquemment ou plus à propos, s'il est possible, la famille rachetée de Jésus-Christ, notre Seigneur, notre Roi, et sa cité étrangère ici-bas.

CHAPITRE XXXV.

L'Église a des enfants parmi ses ennemis.

Qu'elle se souvienne toutefois que ses ennemis mêmes cachent dans leurs rangs plusieurs de ses futurs concitoyens, de peur qu'elle ne croie stérile à leur égard la patience qui les supporte comme ennemis, en attendant la joie de les recevoir comme confesseurs! Qu'elle se souvienne aussi que pendant son pèlerinage en ce monde, plusieurs lui sont unis par la communion des sacrements qui ne seront pas associés à sa gloire dans l'éternelle félicité des saints. Connus ou inconnus, ces hommes marqués du sceau divin ne craignent pas de se réunir aux ennemis de Dieu pour murmurer contre lui, et tantôt remplissent les théâtres avec eux, tantôt les églises avec nous. Or, il ne faut nullement désespérer du retour de plusieurs d'entre eux, si parmi nos plus francs adversaires se cachent des amis prédestinés, encore inconnus à eux-mêmes. Car les deux cités s'enlacent et se confondent dans le siècle jusqu'à ce que le dernier jugement les sépare. C'est sur leur origine, leur progrès, la fin qui les attend, que je veux développer mes pensées, avec l'assistance divine, et pour la gloire de la Cité de Dieu que le rapprochement de tant de contrastes rendra plus éclatante.

CHAPITRE XXXVI.

Dessein des livres suivants.

Mais il me reste encore quelques mots à dire contre ceux qui rejettent les malheurs do Romo sur notre religion, parce qu'elle défend de sacrifier à leurs dieux. Rappelons donc, suivant l'étendue de nos souvenirs ou le besoin de notre sujet, tous les désastres qui, avant la proscription de ces sacrifices, ont accablé cette cité ou les provinces dépendantes de son empire; désastres qu'ils nous attribueraient sans doute si dès lors notre religion eût fait luire à leurs yeux sa lumière et prohibé leurs sacriléges cérémonies. Montrons à quelles vertus, et dans quel but, Dieu a daigné prêter son assistance pour l'agrandissement de l'empire, le vrai Dieu qui tient dans sa main tous les empires, et non ces prétendues divinités, dont les séductions et les prestiges ont été plutôt si funestes. Il faut s'élever enfin contre ceux qui, réfutés et convaincus par les plus évidents témoignages, s'obstinent encore à soutenir qu'il faut servir les dieux pour l'intérêt non de la vie présente, mais de la vie qui succède à la mort. Question autrement laborieuse, si je ne me trompe, controverse des plus hautes, où nous entrons en lice contre les philosophes, et les philosophes les plus célèbres, en possession de la gloire la plus légitime, d'accord avec nous sur l'immortalité de l'âme, sur la vérité d'un seul Dieu créateur du monde, sur sa Providence qui gouverne son œuvre. Mais comme ils professent d'ailleurs des sentiments contraires aux nôtres, il faut les combattre; c'est un devoir auquel nous ne saurions faillir; et après avoir ruiné toutes les objections de l'impiété, selon les forces que Dieu nous prêtera, nous pourrons affermir la cité sainte, la piété véritable et le culte du Dieu en qui seul la béatitude éternelle nous est promise en vérité. Ici donc mettons fin à ce livre, pour introduire par un début nouveau la suite de ces considérations.

LIVRE DEUXIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

Prologue.

Si la raison humaine, faible et malade ici-bas, loin de résister à l'éclat de la vérité soumettait ses langueurs au traitement d'une doctrine salutaire, en attendant que par la foi et l'amour elle obtînt sa guérison de la grâce divine, un sens droit et la faculté de s'exprimer suffirait, sans long discours, pour convaincre toute erreur de son néant. Mais cette maladie qui travaille les esprits égarés est d'autant plus pernicieuse aujourd'hui, qu'après toutes les raisons possibles, et telles que l'homme en doit attendre de l'homme, soit aveuglement profond qui ne voit plus l'évidence, soit indomptable opiniâtreté qui ne saurait la souffrir, ils défendent les emportements de leur délire comme la raison et la vérité même. C'est donc souvent une nécessité de s'étendre longuement sur des réalités manifestes non pour les montrer à ceux qui voient, mais pour les faire toucher au doigt, pour en frapper les yeux qui se détournent. Et pourtant quel terme aux débats et aux discours si nous croyions toujours devoir une réponse aux réponses? Car le défaut d'intelligence ou l'entêtement rebelle répondent comme dit l'Écriture « par des paroles d'iniquité » et « leur vanité ne les fatigue point. » Si donc nous voulions réfuter leurs opinions autant de fois qu'ils ont obstinément pris leur parti de se soucier peu de ce qu'ils disent pourvu qu'ils nous contredisent, quelle œuvre interminable, désespérante, stérile ! Aussi ne voudrais-je pour juges de mes écrits ni toi-même, cher Marcellin, ni aucun de ceux à qui, pour l'amour de Jésus-Christ, je dévoue ce fruit de mes veilles, si vous réclamiez toujours une réponse à chaque contradiction qui s'élève, semblables à ces femmes dont parle l'Apôtre « apprenant toujours et n'arrivant jamais à la connaissance de la vérité. »

CHAPITRE II.

Résumé du livre précédent.

J'ai abordé au livre précédent cette œuvre de la Cité Sainte que j'entreprends d'élever avec l'aide de Dieu; et j'ai cru devoir préalablement répondre aux impies qui attribuent ces fléaux de la guerre dont le monde est brisé, surtout cette récente désolation de Rome, à la religion chrétienne parce qu'elle leur défend le culte abominable des démons, quand plutôt ils devraient rendre grâce au Christ de cette clémence inouïe des barbares qui, par le seul amour de son nom, ouvre pour refuge à la liberté des vaincus les plus saints, les plus vastes asiles, et respecte en plusieurs la profession du Christianisme, ou sincère ou usurpée par la crainte, jusques à regarder comme illicite à leur égard l'exercice du droit de la guerre. Ici s'est présentée cette question : Pourquoi ce divin privilége s'est-il étendu à des impies, à des ingrats? et pourquoi les calamités de la guerre ont-elles enveloppé dans une même infortune les justes et les impies? Mêlée aux vicissitudes journalières du siècle où les faveurs divines et les afflictions humaines semblent indifféremment tomber en partage aux bons et aux méchants, cette question, qui trouble un grand nombre d'esprits, je me suis arrêté quelque temps à la résoudre selon le dessein de cet ouvrage, mais surtout pour consoler les saintes femmes flétries dans leur pudeur et non dans leur chasteté, afin que la vie ne leur soit point un remords quand leur âme n'a pas à connaître le repentir. Puis, en peu de mots, je me suis adressé à ces lâches dont la cynique impudence insulte aux afflictions des fidèles et surtout à la pudeur outragée de nos saintes et chastes sœurs; eux, les plus dépravés, les plus effrontés des hommes! race dégénérée de ces mêmes Romains dont l'histoire a gardé tant de nobles souvenirs; que dis-je! mortels ennemis de la gloire de leurs pères. Car cette Rome, enfantée, élevée par le courage des ancêtres, ils l'avaient faite dans sa grandeur plus hideuse qu'elle ne fut dans sa chute. Ici, ce n'est qu'une ruine de bois et de pierres; mais dans leur vie, c'était la force, c'était la beauté morale qui s'était écroulée : ces cœurs brûlaient de passions plus funestes que les flammes qui ont dévoré leurs toits. Ainsi j'ai terminé le premier livre; je veux maintenant rappeler tous les maux que Rome a soufferts, soit à l'intérieur, soit dans les provinces soumises à son empire, maux dont

ils chargeraient infailliblement le Christianisme, si dès lors la liberté de la parole évangélique eût élevé contre leurs dieux faux et trompeurs sa puissante protestation.

CHAPITRE III.

Malheurs de la république romaine antérieurs à la religion chrétienne.

Or, souviens-toi qu'ici je plaide encore contre ceux dont l'ignorance a fait naître ce proverbe : Il ne pleut pas, les chrétiens en sont cause. Quoique dans ce nombre il s'en trouve plusieurs dont l'esprit cultivé aime l'histoire où ils ont sans peine appris les faits que je vais dire. Mais afin de soulever contre nous la multitude grossière, ils feignent l'ignorance, et cherchent à persuader au vulgaire que ces désastres dont, à certaines distances de temps et de lieux, le genre humain est nécessairement affligé, n'ont d'autre cause que le nom chrétien qui étend partout pour la ruine de leurs dieux sa renommée immense, son éclatante popularité. Que leur souvenir remonte donc aux temps antérieurs à l'incarnation du Christ, à cette glorieuse propagation de son nom, dont ils sont si vainement jaloux, qu'il leur souvienne combien de calamités différentes ont brisé la république romaine; et, s'il est possible qu'on les défende ces dieux qu'il ne faut servir que pour détourner les maux dont on nous impute aujourd'hui la souffrance. Car pourquoi ont-ils permis ces afflictions de leurs serviteurs, avant que la gloire du nom de Jésus-Christ offensât leur majesté et interdît leurs autels ?

CHAPITRE IV.

Les païens n'ont jamais reçu de leurs dieux aucune règle de vie.

Et d'abord pourquoi cette indifférence des dieux à prévenir le dérèglement des mœurs ? C'est avec justice que le vrai Dieu a négligé ceux qui ne le servent pas; mais ces dieux, que des hommes profondément ingrats murmurent de ne pouvoir servir, pourquoi laissent-ils leurs adorateurs sans lois, sans lumière pour bien vivre ? Si les hommes veillent au culte des dieux, n'est-il pas juste que les dieux veillent aux actions des hommes ? Mais, dit-on, nul n'est méchant que de sa propre volonté. Et cependant n'était-ce pas pour ces dieux un devoir de providence de ne point cacher à leurs

fidèles les préceptes de la vertu, mais de les professer à haute voix, et, par l'organe de leurs pontifes, de reprendre, d'accuser les pécheurs, de présenter au crime la menace des châtiments, à la justice, la promesse des récompenses. L'écho de vos temples a-t-il jamais résonné de tels enseignements ? Et moi aussi, à l'âge de l'adolescence, j'assistais à ces spectacles, à ces sacriléges parades. Je prenais plaisir à ces fureurs étranges, à ces concerts, à ces jeux infâmes célébrés en l'honneur des dieux et des déesses. Au jour de l'ablution solennelle de la Vierge céleste Bérécynthia, mère de tous les dieux, en public devant sa litière, les plus vils histrions chantaient de telles obscénités qu'il eût été honteux de les entendre, non pas à la mère des dieux, mais à la mère d'un sénateur, mais à la mère d'un citoyen honnête ; que dis-je ? l'un de ces bouffons en eût rougi pour sa mère, car l'homme conserve en son cœur pour ses parents un sentiment de pudeur que la dernière dépravation ne saurait effacer. Oui, qui de ces bouffons mêmes n'eût rougi de répéter dans sa maison, devant sa mère, ces cyniques refrains, ces postures lascives, dont, en présence de la mère des dieux et d'une multitude de témoins de l'un et de l'autre sexe, il affligeait sans pudeur les yeux et les oreilles? Cette foule immense et confuse qu'attirait la curiosité ne devait-elle pas se retirer avec le dégoût et la confusion de la honte? Si c'est là une cérémonie sacrée, qu'est-ce donc qu'un sacrilége ? Si c'est là une ablution, qu'est-ce donc qu'une souillure ? Et tout cela s'appelait mets; festin en effet où l'on servait à la faim des démons, les aliments de leur goût ! Qui ne sait quels esprits se complaisent à de telles infamies, à moins d'ignorer l'existence même des esprits immondes, séducteurs des hommes sous le nom de dieux ; à moins de vivre d'une vie telle qu'au mépris du vrai Dieu, on recherche leur faveur, on redoute leur colère ?

CHAPITRE V.

Scipion Nasica eût renié pour mère la mère des dieux.

Et ce n'est pas ces insensés qui loin de lutter contre les débordements de cette honteuse coutume, s'y complaisent avec délices, c'est cet illustre Scipion Nasica envoyé par le Sénat comme le plus vertueux citoyen au-devant de l'impure idole, c'est Scipion que je voudrais ici pour juge. Nous saurions s'il désirerait que sa mère eût rendu à la république des services assez éminents pour mériter les honneurs divins ; honneurs que les Grecs, les Romains, et les autres

peuples ont dans leur reconnaissance, décernés à plusieurs de leurs bienfaiteurs mortels, qu'ils croyaient devenus immortels et admis au nombre des dieux. Certes, s'il était possible, il souhaiterait à sa mère cette glorieuse félicité; mais voudrait-il que ces divins honneurs fussent célébrés par de telles infamies? A cette question il s'écrierait sans doute : Non ! que ma mère demeure privée de sentiment et de vie plutôt que de vivre déesse pour prêter l'oreille à ces horreurs ! Loin, loin de notre pensée qu'un Sénateur romain, d'une raison assez magnanime pour proscrire le théâtre dans cette cité de fortes âmes, souhaite à sa mère un culte où, déesse, on l'invoque par des prières qui l'eussent offensée simple mortelle comme de honteuses paroles. Non, il ne croirait pas que l'apothéose corrompît à ce point les sentiments d'une vertueuse femme qu'elle agréât comme de pieux hommages ces obscénités infâmes, auxquelles, pendant sa vie, elle eût dû fermer l'oreille et se dérober par la fuite, à moins de faire rougir pour elle ses parens, son mari, ses enfants. Ainsi, cette mère des dieux que le dernier des hommes n'eût pas avouée pour sa mère, voulant s'emparer des âmes romaines, réclame le plus vertueux citoyen. Est-ce afin de le rendre tel en effet par ses conseils et son assistance? Non, elle veut le séduire, semblable à cette femme « chasseresse des âmes précieuses » comme dit l'Ecriture. Elle veut que ce grand cœur, fier d'un témoignage tenu pour divin, et croyant lui-même à l'éminence de sa vertu, ne se mette point en quête de la piété, de la religion véritable, sans quoi les plus nobles caractères tombent dans le néant de l'orgueil. Et que prétend cette déesse en demandant un homme de bien sinon le surprendre, elle qui demande pour ses solennités des divertissements que les gens de bien repousseraient avec horreur de leurs banquets?

CHAPITRE VI.

Les dieux des païens ne leur ont jamais enseigné à bien vivre.

De là l'insouciance de ces dieux pour régler la vie et les mœurs des peuples, des cités dévouées à leur culte; pour détourner par de terribles menaces ces maux affreux qui dévorent non le champ et la vigne, non la maison et la fortune, mais l'honneur même et cette chair soumise à l'âme, et cette âme et cet esprit recteur de la chair. Loin de là; ils permettent plutôt à la malice humaine de combler la mesure. L'ont-ils jamais réprimée? Qu'on nous le montre donc,

qu'on nous le prouve! Et qu'on n'allègue pas ici de vains chuchottements murmurés à l'oreille de quelques rares initiés, timides secrets d'une tradition mystérieuse; mais que l'on rappelle, que l'on signale les lieux consacrés à de pieuses réunions, exemptes de ces jeux, déshonorés par des chants et des postures cyniques; déroutes solennelles où la bride était lâchée à toutes les infamies, véritables déroutes de l'honneur et de la honte; mais où le peuple reçût les enseignements des dieux pour contenir l'avarice, briser l'ambition, refréner la luxure; où l'homme misérable apprît ce que Perse veut qu'il apprenne :

« Apprenez, malheureux, s'écrie le poète avec amertume; remontez aux causes; apprenez ce que nous sommes; pour quelle vie nous recevons l'être; quel est l'ordre imposé; où se doit imprimer à la roue le mouvement de la courbe flexible; la misère des richesses et celle des désirs; l'utilité de cet écu tout rude encore; quelle part s'en doit à la patrie et à des parents aimés; ce que Dieu veut que tu sois, et dans quelle condition de l'humanité sa Providence t'a placé. »

Qu'on nous le dise, où professait-on ces maximes au nom des dieux? où s'assemblaient les peuples pour entendre ces divins préceptes? en quels lieux semblables à nos églises que nous montrons instituées pour de telles réunions, partout où la religion chrétienne se répand?

CHAPITRE VII.

Inutilité de l'enseignement des philosophes contredit par les exemples des Dieux.

Peut-être nous va-t-on citer les écoles et les disputes des philosophes? D'abord elles ne sont pas d'origine romaine, mais grecque; ou s'il faut les tenir pour romaines parce que la Grèce est devenue province de l'empire romain, encore ne publient-elles point les préceptes des dieux mais les inventions des hommes dont le génie pénétrant et subtil a entrepris de découvrir rationnellement ce que la nature recèle de plus secret; ce qu'il faut rechercher ou fuir dans la conduite de la vie; quelle induction certaine l'art de raisonner exprime de l'enchaînement des pensées; ce qui ne conclut pas, ou répugne aux conclusions qu'on veut tirer. Et quelques-uns ont découvert de grandes vérités en tant que Dieu leur a prêté son aide, mais en tant qu'esclaves de l'infirmité humaine, ils sont tombés dans l'erreur, et la Providence divine a résisté justement à leur

orgueil pour montrer par l'exemple même de ces hommes la voie de la piété qui du fond de l'humilité s'élève jusqu'au ciel : question que nous aurons sujet d'approfondir et de discuter avec la grâce du vrai Dieu et Seigneur. Si toutefois les philosophes ont découvert quelque secret de s'acheminer par une bonne vie à la vie bienheureuse, combien serait-il plus juste de décerner à de tels hommes les honneurs divins ? Ne serait-il pas plus conforme à la bienséance et à la vertu de lire les livres de Platon dans son temple que d'assister dans le temple des démons à ces mutilations volontaires des prêtres galles, à ces consécrations cyniques, à ces blessures forcénées, enfin à toutes ces turpitudes cruelles, à toutes ces cruautés honteuses solennellement pratiquées dans les fêtes de ces infâmes divinités ? Combien serait plus utile à l'éducation morale de la jeunesse, la publique lecture d'un code de lois divines que ces stériles éloges des lois et institutions de nos ancêtres ! Car les adorateurs de ces dieux ne sentent pas plutôt fermenter dans leur âme le venin d'un coupable désir, selon l'expression de Perse, qu'ils songent aux actions de Jupiter de préférence aux leçons de l'académie et à l'austère discipline de Caton. Aussi dans Térence un jeune débauché voit en peinture sur une muraille comment Jupiter répand certaine pluie d'or au sein de Danaë ; et couvrant sa honte d'une autorité si grande, il se vante d'avoir suivi les traces d'un Dieu. « Eh ! quel Dieu ! dit-il : celui qui fait trembler de son tonnerre la voûte profonde des cieux. Pygmée que je suis, j'aurais honte de l'imiter ? Non ! non ! je l'ai imité et de grand cœur ! »

CHAPITRE VIII.

Les dieux favorables à la mise en scène de leurs vices.

Ce n'est pas, dira-t-on, aux fêtes des dieux, c'est aux fictions des poètes qu'il faut rapporter de tels enseignements. Qui m'empêche de répondre que les mystères de la religion sont plus honteux que les débauches du théâtre ! Toutefois je me borne à dire, ce que l'on ne peut nier sans être convaincu par l'histoire, que ces jeux où règnent les fables des poètes n'ont pas été introduits dans les cérémonies religieuses par l'ignorante superstition des Romains, mais que les dieux eux-mêmes en ont impérieusement et presque avec menace ordonné la solennelle représentation, comme je l'ai rappelé en peu de mots au livre premier. Car, ç'a été sous le fléau d'une contagion désastreuse que les jeux scéniques furent primiti-

vement institués à Rome par l'autorité des pontifes. Qui donc ne se proposerait pas pour règle de vie les actions représentées dans ces jeux d'institution divine, plutôt que ces articles écrits dans les codes de la sagesse humaine ? Si le maître des dieux ne fut jamais adultère que dans les coupables fictions des poètes, ce n'est pas l'omission mais la sacrilège licence de ces jeux que dut venger le juste courroux de ces chastes divinités. Et cependant c'est encore là le divertissement le plus tolérable ; ces tragédies, ces comédies, imaginations des poètes, exposées sur la scène, savent du moins voiler l'obscénité des sujets par une certaine décence d'expressions. Aussi font-elles partie des études dites honnêtes et libérales, et des vieillards les font lire et apprendre aux enfants !

CHAPITRE IX.

Sentiments des anciens Romains sur le théâtre ; licence des Grecs.

Mais quel était le sentiment des vieux Romains sur les jeux de la scène. Cicéron nous l'apprend dans ses livres de la République où Scipion en discutant s'exprime ainsi : « Jamais, si les mœurs privées ne l'eussent souffert, la comédie n'eût fait recevoir ses débauches au théâtre. » Pour les Grecs plus anciens, ils avaient peut-être une excuse au libertinage de leur préjugé. La loi d'ailleurs permettait à la comédie de parler librement et nominativement, de tout et de tous. Aussi, dans les mêmes livres, Scipion l'Africain ajoute : « Qui n'a-t-elle pas atteint ? ou plutôt, sur qui ne s'est-elle pas acharnée ? qui a-t-elle épargné ? Qu'elle ait blessé des flatteurs du peuple, citoyens pervers et séditieux, un Cléon, un Cléophon, un Hyperbolus ; passe encore ; souffrons-le, bien qu'il soit préférable que de tels hommes soient notés par le censeur plutôt que par le poète ; mais que Periclès, depuis tant d'années gouvernant la République avec une souveraine autorité dans la paix et dans la guerre, soit outragé par des vers et qu'on les récite sur la scène, cela n'est pas moins choquant que si parmi nous Plaute ou Nævius eût voulu médire des Scipion, ou Cæcilius de Caton. » Et un peu plus bas : « Nos lois des douze tables au contraire, si avares de la peine capitale l'ont portée contre tout citoyen qui flétrirait l'honneur d'autrui par des poésies ou représentations outrageantes. C'est en effet au jugement, à la censure légitime des magistrats et non au caprice des poètes que notre vie doit être soumise, et nous devons être à l'abri de l'injure, s'il ne nous est permis de répondre et de nous dé-

fendre en justice ». Tel est le passage du quatrième livre de la République de Cicéron que j'ai cru devoir extraire littéralement sauf quelques omissions ou de légers changements pour en faciliter l'intelligence : car il importe beaucoup à mon sujet. Suivent d'autres développements dont la conclusion montre que les anciens Romains ne souffraient pas volontiers qu'un homme fût pendant sa vie loué ou blâmé sur la scène. Les Grecs, je l'ai déjà dit, en admettant cette licence, n'étaient pas moins cyniques, mais plus conséquents ; car ils voyaient leurs dieux applaudir à l'opprobre dont la scène couvrait et les hommes et les dieux mêmes, soit pures fictions des poètes, soit récit et représentation véritable de ces crimes divins ; et plût au ciel que les hommes se fussent contentés de les prendre pour divertissement et non pour modèles. C'eût été trop d'orgueil en effet d'épargner la réputation des principaux de la ville et des autres citoyens, quand les dieux ne voulaient pas que leur propre réputation fût épargnée. Pour cette excuse alléguée d'ordinaire, que les forfaits attribués aux dieux ne sont qu'imagination et mensonge, quoi de plus criminel si l'on consulte la véritable piété ! Si l'on considère la malice des démons, quoi de plus artificieux, quoi de plus perfide ? Car si la diffamation d'un citoyen vertueux et dévoué à la patrie, est d'autant plus indigne qu'elle calomnie davantage et ses mœurs et la vérité, quels supplices pourront suffire quand cette injure, si horrible, si criminelle, atteint la divinité même ?

CHAPITRE X.

Malice des démons.

Mais qu'importe à ces esprits de malice, qu'on prend pour des dieux, que des crimes imaginaires leur soient attribués pourvu qu'ils enveloppent les âmes humaines dans ces filets d'opinions étranges, et les entraînent avec eux à leur inévitable supplice ? Que ces crimes aient été commis par des hommes dont l'apothéose réjouit ces amis des erreurs humaines, subtils artisans de malfaisance et d'imposture, habiles à se substituer aux objets mêmes de ce culte idolâtre ; ou que nul homme n'en soit coupable, qu'importe ? Ils veulent que la fiction les prête aux dieux, afin que toute atrocité, toute infâmie s'autorise de tels exemples comme s'il y avait commerce de crimes du ciel à la terre ! Ainsi les Grecs se sentant esclaves de pareilles divinités n'ont pas cru que sur cette scène retentissante d'outrages, les poètes dussent les épargner eux-mêmes ; soit ambi-

tion d'être assimilés à leurs dieux, soit crainte de les irriter en s'élevant au-dessus d'eux par la recherche d'une réputation meilleure. C'est aussi sur ce principe qu'ils admettaient les acteurs aux plus hautes dignités. Car ce même livre de la république rapporte qu'Eschine, l'éloquent orateur d'Athènes, après avoir joué la tragédie dans sa jeunesse, parvint au gouvernement de l'état, et qu'Aristodème, acteur tragique aussi, fut souvent envoyé par les athéniens en mission auprès de Philippe pour traiter les plus importantes affaires de la guerre et de la paix. Et en effet l'art et les jeux scéniques étant agréables aux dieux, était-il raisonnable d'en reléguer les acteurs au rang des citoyens infâmes ?

CHAPITRE XI.

Les Grecs avaient raison d'honorer les comédiens.

C'était une honte aux Grecs ; mais ils s'accommodaient à la fantaisie de leurs dieux. Ils n'osaient pas dérober la vie des citoyens aux langues homicides des poètes et des histrions qui déchiraient la vie des dieux, de l'aveu, avec l'agrément des dieux mêmes. Et loin de mépriser les acteurs de ces fictions si agréables à leurs divinités, ils les jugèrent dignes des plus grands honneurs. Quelle raison en effet d'honorer les prêtres qui rendent les dieux propices par le sang des victimes et de noter comme infâmes les acteurs, instruments de ces plaisirs scéniques réclamés des dieux comme un honneur dont l'omission, suivant leurs propres menaces, provoquerait les célestes courroux ? Et d'ailleurs, le célèbre Labéon, si profond dans la science sacrée, ne veut-il pas que la différence de culte distingue les divinités bonnes et mauvaises ? Aux mauvaises, des libations sanglantes, de funèbres prières ; aux bonnes, des hommages de plaisir et de joie, « les jeux, dit-il, les festins, le lectisternium ». Plus tard avec l'aide de Dieu nous discuterons le fond de toutes ces opinions. Quant à la question présente, soit que l'on rende ces honneurs indifféremment à tous les dieux comme bons, (et il sied bien aux dieux d'être méchants ! ou plutôt ils le sont tous, car ils ne sont que des esprits impurs) ; soit qu'au gré de Labéon, on établisse certaine distinction d'hommages ; c'est toujours avec beaucoup de raison que les Grecs honorent à la fois les prêtres qui offrent les victimes et les acteurs qui célèbrent les jeux. Ne seraient-ils pas en effet convaincus de faire injure à tous les dieux si la scène est un plaisir pour tous ; ou, pis encore, aux dieux bons, si les bons seuls s'y plaisent ?

CHAPITRE XII.

Inconséquence des Romains.

Quant aux Romains, et Scipion en fait gloire dans ce même traité de la république, il n'ont pas voulu laisser leur vie et leur réputation en proie à l'injurieuse malignité des poètes, et ils ont même décerné la peine capitale contre tout citoyen coupable de vers diffamatoires. Noble respect de soi-même! mais orgueil, mais impiété à l'égard des dieux! Ignorait-on qu'ils souffraient avec patience, que dis-je? avec plaisir, d'être déchirés par la dent envenimée des poètes; et l'on se croyait plus digne de ménagements que les dieux mêmes, et le rempart de la loi protégeait l'homme contre les outrages, tandis que les dieux en étaient abreuvés dans les jeux célébrés en leur honneur! « Eh quoi! Scipion, tu loues la défense faite aux poètes de Rome d'insulter un citoyen romain, et tu vois que nul des dieux n'est épargné! Tu fais donc plus d'état de la dignité du sénat que de la gloire du Capitole, de la seule Rome que de tout le ciel? Et les poètes ne pourront darder contre les citoyens leur langue malfaisante : la loi les retient. Mais, libres à l'égard des dieux, sans craindre ni sénateur, ni prince du sénat, ni censeur, ni pontife, ils pourront impunément leur lancer l'outrage! Chose indigne, n'est-ce pas, que Plaute ou Nævius médisent des Scipions, ou Cæcilius de Caton? Mais il est juste que votre Térence irrite l'incontinence de la jeunesse par l'exemple de Jupiter très-grand et très-bon!

CHAPITRE XIII.

Les Romains devaient reconnaître l'indignité de leurs dieux.

Scipion me répondrait peut-être s'il vivait : Comment refuser l'impunité à ce qui est consacré par les dieux mêmes? Et n'ont-ils pas introduit dans les mœurs romaines ces jeux scéniques où se représente, où se dit, où se fait tout cela? N'en ont-ils pas ordonné la dédicace et la célébration en leur honneur? — Eh quoi! un tel commandement ne les a pas convaincus de n'être que des dieux de mensonge, absolument indignes de recevoir d'une telle république les honneurs divins? N'eût-il pas été contre la décence et la raison de les adorer s'ils eussent réclamé des représentations injurieuses

aux Romains? Comment donc, au nom du ciel, a-t-on pu les prendre pour des dieux dignes d'adoration au lieu de les reconnaître comme des esprits dignes de haine, quand, jaloux de tromper les hommes, ils ont voulu que leur culte même publiât leurs crimes? Et toutefois, quoique déjà dominés par une funeste superstition au point d'honorer des divinités qui demandaient à la scène l'hommage de ces turpitudes, les Romains conservèrent assez de dignité et de pudeur pour ne pas honorer les acteurs à l'exemple des Grecs; mais, suivant les paroles du même Scipion dans Cicéron; « tenant pour infâmes l'art et les jeux scéniques, non-seulement ils ont jugé les gens de cette profession inadmissibles aux emplois, ils ont encore voulu que la note du censeur les exclût même de leur tribu. » Admirable sagesse, et qui doit compter entre les vraies vertus de Rome! Mais que n'est-elle à soi-même son guide et son modèle? Un citoyen romain choisit la profession d'acteur, toute voie aux honneurs lui est fermée, que dis-je? la sévérité du censeur ne le souffre pas même dans sa propre tribu; cela est juste. O noble instinct de la gloire; ô inspiration naïvement romaine! — Mais qu'on me réponde : quelle raison d'exclure des honneurs les hommes de la scène, et d'introduire les jeux de la scène dans les honneurs des dieux? Longtemps inconnu à la vertu des Romains, cet art théâtral n'est recherché que pour le plaisir de l'homme, il ne se glisse qu'au sein de la corruption, et les dieux cependant en réclament l'hommage? Et l'on rejette avec mépris l'acteur, l'un des ministres du culte divin! Et l'on ose noter qui représente ces infamies, en adorant qui les exige? C'est un différend à vider entre les Grecs et les Romains. Les Grecs trouvent raisonnable d'honorer les hommes de la scène puisqu'ils adorent des dieux solliciteurs de jeux scéniques; les Romains au contraire ne souffrent pas que leur présence déshonore l'assemblée du sénat, que dis-je? la tribu même où la plèbe est admise? Mais, dans cette question, toute difficulté est tranchée par ce raisonnement. Les Grecs posent en principe : Si l'on doit un culte à de tels dieux, on doit des honneurs à de tels hommes. Mais il est impossible d'honorer de tels hommes, objectent les Romains; et les chrétiens concluent : donc il est impossible d'adorer de tels dieux.

CHAPITRE XIV.

Platon supérieur aux dieux.

Et je le demande maintenant, ces poètes auteurs de pareilles fables à qui la loi des douze tables défend d'attenter à la réputation

des citoyens quand ils couvrent les dieux d'opprobres et d'outrages, pourquoi ne sont-ils pas réputés infâmes comme les comédiens, notés comme ceux qui représentent ces poétiques fictions, ces ignominieuses divinités? Est-ce justice de flétrir les acteurs et d'honorer les auteurs? Et n'est-ce pas plutôt à un grec, à Platon qu'il faut décerner la palme de l'équité lorsque formant selon la raison l'idéal d'un état, il pense qu'il faut en bannir les poètes comme des ennemis. Car il ne saurait souffrir ni ces insultes sacriléges, ni ces fables trompeuses et corruptrices. Et c'est Platon, c'est un homme, qui, proscrivant les poètes, bannit le mensonge de la cité, tandis que les jeux scéniques sont réclamés par les dieux comme un honneur. Compare maintenant l'homme à la divinité. L'homme ne veut pas même que l'on écrive de telles infamies, il en dissuade sans les persuader la légèreté et la mollesse grecques; la divinité veut même qu'on les représente, et son ordre arrache ces représentations à la gravité, à la modestie des Romains ! Que dis-je? elle veut encore que ces jeux lui soient dédiés, consacrés, célébrés solennellement en son honneur. Qui donc enfin serait-il plus honorable de diviniser ou le sage qui défend tant d'obscènes délires, ou ces démons charmés de l'erreur des hommes à qui Platon n'a pu persuader la vérité? Cet homme, Labéon a cru devoir l'élever au rang des demi-dieux, comme Hercule, commo Romulus. Or, il préfère les demi-dieux aux héros, et tous il les met au nombre des divinités. Pour moi, je le tiens non-seulement préférable aux héros, mais aux dieux mêmes, celui que Labéon appelle un demi-dieu. Les lois romaines approchent des sentiments de Platon; car s'il condamne toutes fictions poétiques, les Romains refusent du moins aux poètes la licence de médire des hommes; s'il leur interdit le séjour même de la cité, ils bannissent les acteurs de la société civile; et peut-être les banniraient-ils tout à fait s'ils avaient quelque courage contre ces dieux qui leur imposent les jeux de la scène. Les Romains ne pourraient donc jamais obtenir ni attendre pour régler ou corriger leurs mœurs, aucune loi de ces dieux que la loi romaine humilie et confond. Ils réclament des jeux scéniques en leur honneur; elle repousse des honneurs les hommes de la scène; ils exigent que les fictions poétiques proclament leur divine infamie; elle défend à l'impudence des poètes de diffamer les hommes. Platon, ce demi-dieu, s'est élevé contre la honteuse passion de ces dieux, et quels dieux ! Il a montré ce que le caractère romain devait accomplir en exilant de toute ville bien réglée les poètes, artisans de mensonge ou séducteurs des faibles mortels qu'ils convient à imiter les plus odieux forfaits comme des actions divines. Pour moi, sans donner Platon ni pour un dieu,

ni pour un demi-dieu, sans le comparer à aucun des saints anges du Dieu souverain, à aucun des prophètes de vérité, à nul apôtre, à nul martyr du Christ, non pas même à un simple chrétien (et ce sentiment, avec la grâce du Seigneur, j'en développerai les raisons en lieu convenable), cependant ce demi-dieu de leur fantaisie, je le préfère sinon à Romulus, à Hercule, quoique nul récit, nulle fiction d'historien ou de poète ne lui attribuent ou le meurtre d'un frère ou tout autre crime ; mais assurément je le préfère à un Priape, à un Cynocéphale, à la Fièvre enfin, divinités que Rome a empruntées aux autels étrangers ou qu'elle-même a consacrées. Et comment ces dieux auraient-ils soin de prévenir ou de déraciner par des préceptes ou des lois une telle corruption de l'esprit et des mœurs, ces dieux qui s'intéressent au développement, à la propagation des vices, en requérant du théâtre la solennelle publicité de leurs crimes véritables ou imaginaires, afin que les honteux instincts de l'homme s'allument d'eux-mêmes, comme divinement autorisés. Aussi c'est en vain que Cicéron s'écrie au sujet des poètes : « Lorsqu'ils se sentent soutenus des acclamations et des suffrages du peuple, sage et merveilleux précepteur sans doute, quelles ténèbres ils répandent ! quelles terreurs ils inspirent ! Quelles passions ils enflamment ! »

CHAPITRE XV.

La flatterie plutôt que la raison inspira aux Romains le choix de certaines divinités.

Et quelle raison a décidé le choix de ces dieux, de ces faux dieux ? Raison, ou plutôt flatterie ? Car ce sage qu'ils erigent en demi-dieu, Platon lui-même qui par ses nobles travaux a tant lutté contre les maux si funestes de l'âme et leur désastreuse influence sur les mœurs humaines, ils ne le jugent pas digne du plus humble temple, et ils préfèrent à plusieurs dieux leur Romulus, quoique la doctrine secrète lui assigne plutôt le culte d'un demi-dieu que d'un dieu. N'ont-ils pas institué pour lui un flamine, dignité sacerdotale si éminente dans les rites anciens, témoin la hauteur de la mitre, qu'il n'existait que trois flamines attachés à trois divinités : le Dialis à Jupiter, le Martialis à Mars, le Quirinalis à Romulus ? Car ce prince étant comme admis au ciel par la faveur de ses concitoyens reçut le nom de Quirinus. Ainsi Romulus est élevé en honneur au-dessus de Neptune, au-dessus de Pluton, frères de Jupiter, au-dessus même de Saturne leur père, puisqu'on affecte à

ses autels ce grand sacerdoce, réservé à Jupiter, et qui n'est accordé peut-être à Mars, père de Romulus, qu'en faveur de son fils.

CHAPITRE XVI.

Les Romains n'ont eu recours aux lois de Solon que faute d'en recevoir de leurs dieux.

Si les Romains avaient pu recevoir de leurs dieux des lois morales, ils n'iraient pas, quelques années après la fondation de Rome, emprunter aux Athéniens les lois de Solon. Encore ne les observent-ils pas telles qu'ils les ont reçues; ils cherchent à les rendre meilleures et plus parfaites, laissant à Lacédémone les lois de Lycurgue, quoique ce législateur les présente comme instituées par l'autorité d'Apollon. Mais sagement incrédules, les Romains n'en veulent point. Numa Pompilius, successeur de Romulus, passe pour l'auteur de certaines lois insuffisantes au réglement de l'état. Quoique les dieux lui dussent l'institution de plusieurs cérémonies sacrées, on ne dit point qu'en retour il ait reçu d'eux ces lois. Ainsi, maux de l'âme, déréglements de la vie, contagions morales, fléaux si terribles qu'au témoignage des plus savants hommes du paganisme ils ruinent les cités dont les murs sont debout, ces dieux se mettent peu en peine d'en préserver leurs adorateurs; loin de là ils travaillent, comme nous l'avons déjà dit, à les aggraver encore.

CHAPITRE XVII.

Crimes des Romains dans les plus beaux temps de leur histoire.

Mais peut-être les dieux n'ont-ils pas donné de lois au peuple Romain, parce que à Rome, selon Salluste « le juste et l'honnête régnaient autant par la conscience que par la loi. » C'est sans doute à cette équité naturelle qu'il faut attribuer le rapt des Sabines? Des filles étrangères se laissent prendre au piége d'un spectacle; la violence les enlève à leurs parents; chacun, comme il peut, s'assure d'une femme; quoi de plus légitime? Quoi de plus juste? Mais si les Sabins étaient injustes de refuser, combien plus les Romains de ravir? N'eût-il pas été plus juste de combattre des voisins qui refusent leurs filles que des pères qui les redemandent à leurs ravisseurs? Qui retenait donc le fils du dieu Mars assuré de l'assistance paternelle? Que ne poursuivait-il par les armes la

vengeance, la réparation de l'injure de ces hymens refusés? La guerre pouvait offrir au vainqueur quelque droit de ravir l'objet d'injustes refus, mais la paix n'en accordait aucun, et la guerre fut injuste contre des pères justement indignés. Cette perfidie toutefois eut un heureux succès. Et quoique le spectacle des jeux du cirque en ait jusqu'à nous perpétué la mémoire, cependant Rome n'a pas approuvé un tel exemple. Son erreur put aller à faire de Romulus un dieu, mais non à autoriser par la coutume ou la loi l'imitation de ce crime. N'est-ce pas aussi par ce sentiment naturel d'équité qu'après l'expulsion du roi Tarquin dont le fils avait déshonoré Lucrèce, le consul Junius Brutus contraint son collègue Tarquin Collatin, mari de la victime, homme vertueux et sans reproche, d'abdiquer le consulat, et ne lui permet pas de vivre dans Rome? Injustice étrange, qui trouve pour fauteur ou complice ce peuple dont Collatin, comme Brutus lui-même, tenait sa dignité. Et quand après une guerre de dix années où l'armée romaine avait rendu tant de combats malheureux contre les Véiens, quand Rome épouvantée doutait encore de son salut, n'est-ce pas ce même sentiment qui s'élève contre le héros de cet âge, Marcus Camillus, rapide vainqueur de ces terribles ennemis et de leur puissante cité ? L'envie des détracteurs de sa vertu, l'insolence des tribuns du peuple l'accusent, et telle est l'ingratitude de cette ville qu'il vient de sauver, que certain de sa condamnation, il la prévient par un exil volontaire; on le condamne absent à dix milles pesant d'airain, lui le prédestiné vengeur de son ingrate patrie qu'il va bientôt arracher aux Gaulois! Rappelerai-je tant de scènes d'injustice et de violence dont Rome fut émue quand les patriciens s'efforçaient d'asservir le peuple, quand le peuple se raidissait contre l'asservissement, et que de part et d'autre les chefs étaient plutôt possédés de la passion de vaincre, qu'inspirés par la raison et l'équité.

CHAPITRE XVIII.

La crainte seule a fait régner quelque temps la justice chez les Romains.

Je me borne donc, et ne veux d'autre témoin que Salluste lui-même. Il a dit à la louange des Romains ces paroles qui servent de texte à ce discours : « Chez eux le juste et l'honnête régnaient autant par la conscience que par la loi, » désignant l'époque où délivrée des rois, Rome développa sa croissance avec une rapidité inouïe. Et cependant au premier livre de son histoire, au début

de ce livre, il avoue que « dès le temps même où la république passa des rois aux consuls, les injustices des puissants, provoquèrent la séparation du sénat et du peuple, et d'autres dissensions intérieures. » Puis il rappelle que « entre la seconde et la dernière guerre punique le peuple Romain vécut dans l'union et la vertu, » attribuant cette heureuse harmonie non à l'amour de la justice, mais, tant que Carthage fut debout, à la crainte d'une paix infidèle; crainte salutaire pour réprimer le désordre, préserver les mœurs, contenir les vices, qui décidait le sage Nasica à s'élever contre la destruction de Carthage; et l'historien ajoute aussitôt : « Mais la discorde, l'avarice, l'ambition, filles ordinaires de la prospérité, se développèrent surtout après la ruine de Carthage, » pour nous faire entendre qu'auparavant même, elles avaient déjà pris naissance et accroissement. Il explique ainsi sa pensée : « Les injustices des puissants, dit-il, provoquèrent la séparation du sénat et du peuple et les autres dissensions intérieures; ce ne fut, dès le principe, qu'au moment même de l'expulsion des rois, tant que l'on eut Tarquin à craindre, et sur les bras une rude guerre contre l'Etrurie, que dura le pouvoir légitime de la modération et de l'équité. » Encore, ce règne si court de la justice qui suivit la proscription de la royauté, faut-il en faire honneur à la crainte. On redoutait la guerre dont le roi banni, soutenu de l'alliance des Etrusques menaçait les Romains. Jetons un regard sur la suite du récit de Salluste. « Plus tard, dit-il, les patriciens veulent plier le peuple sous un joug d'esclaves; ils disposent en rois de la vie et de la personne du citoyen, le chassent de son champ, partout maîtres et despotes. Impatiente de tant de violence, accablée sous le poids de l'usure quand d'ailleurs une guerre continuelle l'écrase de tributs et de milice, la plèbe se retire armée sur les monts Aventin et Sacré. Alors, elle obtient ses tribuns et d'autres garanties. A tant de discordes et de luttes la seconde guerre punique met seule un terme. » Voilà donc en ce peu de temps écoulé depuis l'exil des rois quels furent ces Romains dont l'historien nous dit : « Chez eux, le juste et l'honnête régnait autant par la conscience que par la loi. ». Si telle il a trouvé l'époque reconnue l'une des plus belles et des plus vertueuses de la république, que dire ou que penser de l'âge suivant où « changée peu à peu, selon l'expression même de Salluste, déchue de tant de vertu et de beauté, Rome se précipita dans le vice et la corruption, » c'est-à-dire, et l'historien l'assure, après la ruine de Carthage? On peut lire dans les rapides tableaux que Salluste a tracés par quels désordres nés de la prospérité on en vint aux guerres civiles. » Dès lors, dit-il, les mœurs antiques ne

dérivent plus peu à peu, elles roulent comme un torrent. Le luxe et l'avarice ont tellement travaillé le cœur des jeunes gens que l'on peut dire avec raison qu'il leur est aussi naturellement impossible de garder leur patrimoine que d'en souffrir l'épargne en autrui. » Salluste s'arrête encore sur les vices de Sylla, sur les hontes de la république, et d'autres écrivains s'accordent avec lui, sans égaler son éloquence. Il est aisé de voir, et un coup d'œil suffit, je pense, dans quelle sentine d'infamie Rome était plongée avant la venue du Roi de gloire. Car tout cela est arrivé avant que le Christ présent en la chair eût commencé d'enseigner, avant même qu'il eût pris naissance d'une vierge. Ainsi donc les iniquités de ces temps, tolérables d'abord, puis, après la ruine de Carthage, odieuses et intolérables, ils n'osent pas les imputer à leurs dieux; ces dieux de qui l'infernale malice sème dans les intelligences humaines les erreurs d'où s'élance cette audacieuse végétation de crimes, et ils accusent le Christ des afflictions présentes, le Christ dont la doctrine salutaire proscrit le culte de ces fausses et trompeuses divinités, le Christ qui frappant d'un divin anathème les instincts prévaricateurs soustrait peu à peu toute sa famille à la chute menaçante de ce monde ruineux, pour élever, non sur les applaudissements de la vanité, mais sur le jugement de la vérité même, sa glorieuse et éternelle cité!

CHAPITRE XIX.

Corruption des Romains avant Jésus-Christ.

Voilà donc la république romaine « peu à peu changée, tombée de sa gloire et de sa vertu dans le vice et la honte. » Et je ne suis pas le premier à le dire, je rappelle ce que les historiens, dont on nous a vendu la connaissance, ont dit longtemps avant l'ère du Christ; voilà donc, avant lui, après la ruine de Carthage, « les mœurs antiques qui ne dérivent plus avec lenteur, mais se précipitent comme un torrent, tant le luxe et l'avarice ont corrompu la jeunesse. » Lisez-nous donc des prescriptions données au peuple romain par ses dieux contre l'avarice, contre le luxe. Ah! plutôt que ne se sont-ils bornés, ces dieux, à taire les lois de la pudeur et de la modestie, sans exiger de ce peuple de honteuses obscénités pour obtenir, à la faveur de leur divinité feinte, une pernicieuse autorité! Lisez au contraire nos Écritures; quels sublimes et divins commandements donnent aux peuples assemblés pour les entendre, et les prophètes, et le saint Évangile, et les Actes

des apôtres et leurs Épîtres! Ce n'est plus le vain bruit des discussions philosophiques, c'est le tonnerre des divins oracles qui roule dans les nuées du ciel. Et les impies n'accusent pas leurs dieux de cette dépravation qui, avant Jésus-Christ, entraîne Rome au plus profond du vice et de la honte; mais ces récentes calamités, juste salaire de leur orgueil et de leur mollesse, ils les rejettent avec blasphème sur la religion chrétienne! Ah! plutôt si ses maximes de justice et de probité avaient l'oreille et la sollicitude des rois, peuples, princes et juges d'ici-bas, des jeunes gens et des vierges, des vieillards et des enfants, et de ceux à qui s'adresse Jean-Baptiste, publicains et soldats, la république comblerait de sa félicité les domaines de la vie présente et gravirait les cimes de la vie éternelle, pour y régner dans la béatitude. Mais l'un écoute, l'autre méprise, plus amis, la plupart, des perfides caresses du vice, que des salutaires épines de la vertu. Et la patience est ordonnée à tous les serviteurs du Christ, quels qu'ils soient, rois, princes, juges, soldats, provinciaux; riches ou pauvres, libres ou esclaves de l'un et l'autre sexe; il leur faut supporter cette république si avilie, si dégradée qu'elle soit; résignation qui leur assure un rang glorieux dans cette sainte et auguste cour des anges, dans cette céleste république où la volonté de Dieu est l'unique loi.

CHAPITRE XX.

Quelle félicité réclament les ennemis de la religion chrétienne.

Mais qu'importe aux serviteurs de ces misérables divinités, passionnés imitateurs de leurs crimes et de leurs débauches; qu'importe à de tels hommes la corruption, la honte de la république? Qu'elle soit debout, disent-ils, florissante par la force de ses armées, par l'éclat de ses victoires, ou mieux encore par la sécurité et la paix, il suffit; que nous importe? ou plutôt, il nous importe que chacun augmente ses richesses pour suffire aux prodigalités journalières, pour réduire le faible à la merci du puissant; que le besoin soumette le pauvre au riche, et que le patronage de l'un assure à l'autre une tranquille oisiveté; que les riches abusent des pauvres, instruments d'une fastueuse clientèle; que les peuples applaudissent non pas aux ministres de leurs intérêts, mais aux pourvoyeurs de leurs plaisirs; que rien de pénible ne soit ordonné, rien d'impur défendu; que les rois ne s'inquiètent pas de la vertu, mais de l'obéissance de leurs sujets; que les sujets obéissent aux

rois non comme directeurs de leurs mœurs, mais comme arbitres de leur fortune, comme intendants de leurs voluptés, et que cet hommage trompeur ne soit que le criminel et servile tribut de la crainte; que les lois protègent plutôt la vigne que l'innocence de l'homme; que nul ne comparaisse devant le juge, s'il n'a entrepris sur le bien ou la vie d'autrui, s'il n'a été malfaisant et nuisible par violence; mais que des siens avec les siens, avec quiconque le voudra souffrir, il soit permis de tout faire; que les courtisanes abondent, au gré de qui veut jouir, et de qui surtout ne peut entretenir de concubine! Partout des palais somptueux! partout de splendides festins! partout, à votre fantaisie, où vous pourrez, jour et nuit, fêtez-le jeu, la table, le vomitoire, le lupanar! Partout le bruit de la danse! partout que le théâtre frémisse des clameurs d'une joie dissolue et des émotions de toute volupté cruelle ou infâme! Que celui-là soit ennemi public à qui telle félicité déplaît! Que si, pour la troubler, quelque citoyen s'élève, que la libre multitude sans l'entendre le repousse, qu'il soit chassé, qu'il soit proscrit! Qu'il n'y ait de dieux véritables que les auteurs et les protecteurs de cette félicité! Qu'on les honore à leur volonté, qu'ils demandent tels jeux qu'il leur plaise, qu'ils les obtiennent avec ou de leurs adorateurs! Qu'ils veillent seulement pour que ni la guerre, ni la peste, ni aucun autre désastre n'altère tant de prospérité! Est-ce là, je le demande à tout homme en possession de la raison, est-ce là l'empire romain, ou plutôt n'est-ce pas le palais de Sardanapale, cet ancien roi, esclave des voluptés, qui fait graver sur son tombeau qu'il n'emporte rien dans la mort que ses débauches n'aient englouti pendant sa vie? Ah! que nos adversaires ne jouissent-ils d'un tel roi, si complaisant à leurs désirs, et que nul vice ne trouve sévère? A lui, de plus grand cœur que les anciens romains à Romulus, ils consacreraient un temple et un flamine!

CHAPITRE XXI.

Jugement de Cicéron sur la république romaine.

Ils méprisent peut-être celui dont le témoignage flétrit tant de désordres et de corruption. Que leur importe la honte, la dégradation morale de Rome, pourvu qu'elle subsiste et demeure? Eh bien! qu'ils écoutent non plus le récit de Salluste, mais le jugement de Cicéron, qui prononce que dès lors même la république était anéantie, qu'il n'existait plus de république. Il introduit Scipion, le

vainqueur même de Carthage, dans cette discussion sur la république, débattue à l'époque où la corruption tracée par Salluste faisait pressentir une décadence prochaine : au moment où venait de périr l'un des Gracches, premier auteur, suivant Salluste, des grandes séditions ; car, dans ce même ouvrage, il est parlé de sa mort. Or, Scipion vient de dire à la fin du second livre que, s'il faut, dans un concert de voix ou d'instruments, maintenir certain accord entre des sons distincts, sous peine de blesser par une discordance l'oreille délicate, et que si la mesure établit l'unisson entre les voix les plus différentes, il n'est pas moins vrai qu'une semblable tonalité dans l'ordre politique admise entre les classes élevée, moyenne et inférieure forme l'union des citoyens ; car l'harmonie dans la musique, est la concorde dans l'État, lien étroit, forte et légitime garantie de sa conservation, qui ne saurait subsister sans la justice. Scipion développe avec étendue les avantages de la justice dans l'État et les dangers de son absence ; mais l'un des interlocuteurs, Pilus, prend la parole et demande que la question soit plus sérieusement approfondie ; que l'on discute de nouveau sur la justice, à cause du préjugé déjà répandu de l'impossibilité de gouverner la république sans injustice. Scipion consent que l'on poursuive la solution du problème, ajoutant qu'il regarde comme nuls tous les précédents discours, et comme impossible tout développement ultérieur, si l'on ne pose d'abord que non-seulement il est faux que la république ne puisse être gouvernée sans injustice, mais qu'il est au contraire de la plus exacte vérité qu'on ne la saurait gouverner sans une souveraine justice. Remise au lendemain, la question est discutée avec chaleur au troisième livre. Pilus soutient la première opinion, et proteste toutefois qu'elle n'est pas la sienne. Il plaide à fond pour l'injustice contre la justice, et, ne négligeant aucune raison, aucun exemple spécieux, il semble s'étudier à démontrer réellement l'utilité de l'une et l'inutilité de l'autre. Alors Lélius, sollicité d'une commune voix, prend en main la défense de la justice, et soutient de tout son pouvoir qu'il n'est pas pour un État d'ennemi plus dangereux que l'injustice : sans une justice rigoureuse, point de gouvernement, point de stabilité possible. Cette question paraissant suffisamment débattue, Scipion reprend son discours, il rappelle et recommande cette courte définition qu'il a donnée de la république, la chose du peuple, selon lui. Or, le peuple n'est pas une réunion fortuite, mais une association qui repose sur la sanction du droit et la communauté d'intérêt. Il montre ensuite l'importance logique de la définition, et conclut de la sienne que la république, la chose du peuple, n'existe

en vérité qu'autant qu'elle est bien et sagement gouvernée ou par un roi, ou par quelques citoyens recommandables, ou par tout le peuple. Or, que le roi soit injuste, tyran, disent les Grecs; que les oligarques soient injustes, par un accord qu'il nomme faction; qu'enfin le peuple lui-même soit injuste, et, faute d'expression usitée, il lui donne aussi le nom de tyran, dès lors la république n'est pas seulement corrompue, suivant les conclusions de la veille; mais, aux termes de la définition même pressée par la raison, la république n'est plus, puisqu'elle a cessé d'être la chose du peuple, pour devenir la proie d'une tyrannie factieuse; puisque le peuple injuste cesse d'être peuple, s'il est vrai que le peuple ne soit point une réunion fortuite, mais une association qui repose sur la sanction du droit et la communauté d'intérêt. Ainsi donc, cette république romaine, que Salluste décrit, elle n'est point vicieuse ni corrompue, elle a cessé d'être, suivant l'arrêt qui ressort de cette conférence entre les plus grands citoyens du temps. Et Cicéron en achève la preuve quand, au début du cinquième livre, parlant non plus au nom de Scipion ni d'un autre, mais au sien propre, il cite ce vers d'Ennius : « Rome subsiste par ses mœurs et ses hommes antiques, » et s'écrie : « Quelle brièveté, quelle vérité dans ce vers! c'est un oracle que je crois entendre. Ces hommes, en effet, sans la vertu publique, la vertu publique sans ces hommes, eussent été impuissants à fonder ou maintenir tant d'années une si juste et si vaste domination. Aussi, avant notre âge, la morale du pays élevait au pouvoir les hommes éminents, et ces hommes gardaient les vieilles mœurs et les institutions des ancêtres. Mais notre siècle, recevant la république? comme un magnifique tableau altéré déjà par le temps, a non-seulement négligé d'en raviver la couleur, il n'a pas même songé à sauver le dessin et les derniers contours; car, que reste-t-il de ces mœurs antiques par qui, dit le poète, subsistait la république? ces mœurs, aujourd'hui tombées dans une telle désuétude, que non-seulement la pratique, mais la connaissance même en est perdue! Pour les hommes, qu'en dire? N'est-ce point par disette d'hommes que les mœurs ont péri? Désastre qu'il ne suffit pas d'expliquer, mais dont il faut nous défendre comme d'un crime capital; car, ce n'est point par malheur, c'est par immoralité que nous n'avons plus que le nom de la république, dont la réalité est dès longtemps perdue. » Voilà donc l'aveu de Cicéron, après la mort de Scipion l'Africain, il est vrai, mais néanmoins avant l'avénement du Christ. Que si telle décadence était à signaler depuis la propagation et la prédominance de la religion chrétienne, qui de nos ennemis ne lui en ferait un

crime? Eh! pourquoi donc ces dieux sont-ils demourés indifférents à la chute, à la perte de cette république dont la sombre éloquence de Cicéron, longtemps avant l'incarnation du Christ, déplore la ruine? Quant à ses panégyristes, à eux de voir ce qu'elle était au temps même de ces hommes et de ces mœurs antiques, si dans son sein régnait la justice véritable, si dès lors elle n'était pas plutôt une brillante peinture qu'une vertu vive, suivant l'expression échappée à Cicéron lui-même dans l'éloge de la vieille Rome. Mais nous en parlerons ailleurs, s'il plaît à Dieu; car je prétends montrer, même par les courtes définitions de la république et du peuple que Cicéron prête à Scipion, par ses propres sentiments, par ceux des autres interlocuteurs dont je prendrai le témoignage, qu'elle ne fut jamais une vraie république parce qu'elle n'eut jamais une vraie justice. Une définition plus probable lui accordera d'avoir été une apparence de république, mieux gouvernée par les anciens romains que par leurs descendants. Or, il n'est de véritable justice que dans cette république dont Jésus-Christ est le fondateur et le souverain, si toutefois nous la nommons république, ne pouvant nier qu'elle ne soit en réalité la chose du peuple. Que si ce nom, pris ailleurs dans un autre sens, s'éloigne trop de notre langage accoutumé, il n'est pas moins certain que la vraie justice n'appartient qu'à cette cité dont l'Écriture sainte a dit : « On a publié de toi des choses glorieuses, cité de Dieu. »

CHAPITRE XXII.

Indifférence des Dieux pour la moralité des Romains.

Mais pour revenir à la question réelle, malgré les éloges que nos adversaires décernent à la république telle qu'elle fut ou telle qu'elle est, toujours est-ce une vérité qu'au témoignage de leurs plus savants auteurs, longtemps avant la naissance du Christ, elle n'était que désordre et corruption, ou plutôt elle n'était plus, elle avait péri dans la ruine de ses mœurs. Eh quoi! pour prévenir sa perte, ces dieux tutélaires ne devaient-ils pas préceptes, institutions morales à ce peuple fidèle, en retour de tant d'autels, de tant de prêtres, de tant de sacrifices, cérémonies, fêtes et jeux solennellement célébrés en leur honneur? Mais non, ces démons ne songent qu'à leur intérêt, peu jaloux des mœurs de ce peuple, ou plutôt jaloux de l'entretenir dans ses vices, pourvu toutefois que la crainte le tienne enchaîné à leur temple? Auraient-ils donc donné quelques

préceptes? Où sont-ils? qu'on les montre? qu'on les lise? Au mépris de quelles lois imposées par les dieux, les Gracches ont-ils allumé ces furieuses séditions; Marius, Cinna, Caton, se sont-ils portés à ces guerres civiles, injustes dans leur cause, cruelles dans leur conduite, plus cruelles dans leur fin? Quelles lois divines a foulées Sylla, dont la vie, les mœurs, les actions racontées par Salluste et les autres historiens font frémir d'horreur? Qui n'avouera que déjà cette république n'était plus? Oseront-ils donc alléguer la corruption des citoyens et cette pensée de Virgile qu'ils citent d'ordinaire pour la défense de leurs dieux : « Ils se sont retirés de leurs sanctuaires, ils ont abandonné leurs autels, les dieux protecteurs de cet empire? » Et d'abord, s'il en est ainsi, pourquoi accusent-ils la religion chrétienne de cette désertion de leurs dieux offensés, puisque déjà la dépravation de leurs ancêtres a dès longtemps chassé comme mouches, des autels de Rome, cet essaim de petites divinités? Mais où donc était cette multitude de dieux quand, longues années avant la corruption des vieilles mœurs, Rome fut prise et brûlée par les Gaulois? Ils étaient présents, mais endormis, peut-être. Toute la ville tombée au pouvoir de l'ennemi, il ne restait plus aux Romains que le rocher du Capitole, qui lui-même eût succombé, si les oies n'eussent veillé sur les dieux assoupis. Événement qui, par l'institution de la fête de l'oie, faillit précipiter Rome dans la superstition des Égyptiens, adorateurs de bêtes et d'oiseaux. Mais il ne s'agit pas encore ici des maux extérieurs, maux du corps plutôt que de l'âme. Je ne parle que de la souillure des mœurs, qui altérées d'abord peu à peu dans leurs vives couleurs, puis emportées comme un torrent, décidèrent une telle ruine, que les plus grands écrivains n'hésitent point à dire que les toits et les murailles survivaient à la république. Or, c'eût été justement que délaissant leurs sanctuaires et leurs autels, ces dieux eussent abandonné Rome à sa perte, si elle eût méprisé leurs conseils de sagesse et de justice. Mais quels dieux, dites-moi, qui refusent de vivre avec ce peuple, leur serviteur, qu'ils ont laissé mal vivre, sans jamais l'instruire à bien vivre?

CHAPITRE XXIII.

Impuissance des démons.

Que dis-je? n'ont-ils pas prêté secours aux fureurs des passions? ou du moins n'est-il pas évident qu'ils ont refusé de les contenir? Grâce à cette assistance, Marius, homme nouveau, sans naissance,

féroce artisan de guerres civiles, est sept fois consul, il meurt dans son septième consulat, plein de jours, et la mort le soustrait aux mains de Sylla qui va revenir vainqueur. Pourquoi donc cette même assistance ne l'a-t-elle pas détourné de tant de crimes? Mais, dit-on, les dieux ne lui sont pas venus en aide. Quel aveu! Quoi! un homme peut jouir, sans la faveur des dieux, de cette prospérité temporelle dont vous êtes trop épris! Un homme peut être comblé comme Marius de tous biens, force, santé, richesses, dignités, honneurs, longue vie, il peut « jouir du ciel en courroux! » Et des hommes, comme Régulus, dans la servitude, le dénuement et les veilles, épuiser tous les supplices, toutes les horreurs de la mort, malgré l'amitié des dieux! Mais un tel aveu est celui de leur impuissance et de l'inutilité de leur culte; car s'ils n'ont eu souci de ce peuple que pour l'instruire dans les pratiques contraires à la probité et aux vertus morales dont on espère la récompense après la mort, s'ils sont, quant aux biens passagers et temporels, inoffensifs pour leurs ennemis et inutiles à leurs amis, pourquoi ces honneurs, pourquoi cet empressement à les servir? Pourquoi, en ces tristes et lamentables jours, tant de murmures, comme si ces dieux s'étaient retirés offensés, et tant de blasphèmes, tant de sacriléges outrages contre la religion chrétienne? Mais s'ils ont dans le temps pouvoir de servir ou de nuire, quoi! ils accordent leur protection à l'exécrable Marius, ils la refusent au vertueux Régulus! Cela ne suffit-il pas pour les convaincre d'injustice et de perversité? Croit-on qu'ils n'en soient que plus à craindre, plus à honorer? Erreur. Régulus les honorait-il moins que Marius? Cependant, que cette prédilection des dieux pour Marius ne soit pas une raison d'embrasser le vice; car le plus vanté des hommes de bien, Métellus, père de cinq fils consulaires, réunit toutes les félicités temporelles; et ce traître, chargé de dettes et de crimes, Catilina, meurt misérable dans son duel parricide! Mais la véritable et solide félicité n'attend que l'homme de bien, serviteur du seul Dieu qui la donne. Ainsi, quand cette république se mourait de vices, ces dieux n'ont rien fait pour diriger ou corriger ses mœurs, pour prévenir sa chute; que dis-je? pour l'accélérer, ils ont aidé au travail de la corruption. Et qu'ils ne se couvrent pas d'une feinte bonté, comme si l'iniquité romaine les eût bannis de Rome! Ils y sont restés, leur présence s'est trahie comme leur imposture; incapables de bons préceptes pour sauver les hommes, et de silence pour se cacher eux-mêmes. Dirai-je que la compassion des habitants de Minturnes recommanda à la déesse Marica la fortune de Marius, et que, sorti de l'abîme du désespoir, ce bri-

gand rentra dans Rome à la tête d'une armée de brigands? Sanglante, atroce victoire! plus impitoyable contre les citoyens qu'elle n'eût été contre l'ennemi! Lisez plutôt les récits unanimes de l'histoire. Mais passons; car ce n'est pas à cette obscure Marica que j'attribue la sanguinaire prospérité de Marius, mais à une secrète providence de Dieu, pour fermer la bouche aux infidèles, et affranchir de l'erreur ceux qui, exempts de passions, méditent avec sagesse sur ces événements. Et en effet, si les démons ont quelque pouvoir dans l'ordre temporel, ils n'en ont qu'autant que la secrète volonté du Tout-Puissant leur en permet, pour nous apprendre à ne pas attacher tant de prix aux prospérités terrestres, partage ordinaire des méchants comme Marius, à ne pas les ranger non plus au nombre des maux, puisque nous voyons de pieux serviteurs du seul et vrai Dieu en jouir malgré les démons; à ne pas rechercher enfin la faveur, ni craindre la colère de ces esprits impurs, à cause des biens ou des maux d'ici-bas; car, comme les méchants en ce monde, ils ne peuvent exercer leur volonté que suivant la disposition de Celui dont les décrets trouvent notre raison non moins impuissante à les comprendre, que notre justice à les reprendre.

CHAPITRE XXIV.

Les crimes de Sylla protégés par les dieux.

Et Sylla lui-même, ce vengeur d'un pouvoir qu'il fit regretter, s'étant approché de Rome pour combattre Marius, eut, suivant Tite-Live, les victimes si favorables que Posthumius, l'aruspice, voulut répondre sur sa liberté, sur sa vie, de l'accomplissement infaillible des desseins de cet homme protégé des dieux. Ils ne s'étaient donc pas retirés de leurs sanctuaires, ils n'avaient pas abandonné leurs autels, ces dieux aussi jaloux de prédire la fortune de Sylla qu'indifférents à l'amendement de son âme. Ils avaient des présages pour lui promettre cette brillante prospérité, et point de menaces pour briser ses farouches passions. En Asie, quand il combattait Mithridate, Jupiter lui fit annoncer par Lucius Titius qu'il serait vainqueur, et il vainquit. Puis, quand il songe à retourner à Rome, pour venger ses injures et celles de ses amis dans des flots de sang romain, Jupiter lui mande de nouveau, par un soldat de la sixième légion, que déjà il lui a prédit sa victoire sur Mithridate, et va lui donner encore la puissance d'arracher la république à ses ennemis, mais non sans grande effusion de sang. Sylla inter-

roge le soldat sur cette vision, et reconnaît la même qui lui a promis la victoire sur Mithridate. Ici, que répondre, pour justifier ces dieux? Ils s'empressent d'annoncer à Sylla ses prétendues félicités, et aucun d'eux ne songe à le reprendre, à le retenir, au moment où sa fureur tire ce glaive impitoyable qui doit blesser, que dis-je? qui doit tuer la république! Ces dieux, encore une fois, ces dieux sont évidemment des démons. Les saintes lettres et l'histoire vous montrent assez que leur seul but est de passer pour dieux, d'être adorés comme dieux, et d'obtenir des offrandes qui établissent, au tribunal suprême, entre eux et leurs adorateurs, une solidarité de crime et de supplice. Plus tard, Sylla se rend à Tarente; il offre un sacrifice et aperçoit sur le sommet du foie de la victime la figure d'une couronne d'or. L'aruspice Posthumius lui promet une éclatante victoire, et lui ordonne de manger seul de la victime. Peu de temps après, l'esclave d'un certain Lucius Pontius s'écrie comme inspiré : « Bellone m'envoie, la victoire est à toi, Sylla! » Et il ajoute : « Le Capitole va brûler! » A peine a-t-il dit, il sort du camp, et le lendemain il revient encore plus exalté et s'écrie : « Le Capitole est brûlé! » Le Capitole était en cendres. Quoi de plus facile au démon, que la prévision et la révélation soudaine de cet événement? Voilà donc, car ce trait intéresse vivement notre sujet, voilà donc à quels dieux ils veulent se soumettre, ces blasphémateurs du nom divin qui délivre la volonté humaine de la tyrannie des démons! Cet homme s'écrie comme un oracle : La victoire est à toi, Sylla! Et pour faire croire à l'esprit prophétique dont il est l'organe, il annonce comme imminent un fait, qui bientôt après s'accomplit loin du prophète. Et cependant, il ne s'écrie pas : Trêve à tes crimes, Sylla! Crimes affreux! Vainqueur cruel, qui lut sa victoire dans ce merveilleux présage d'un foie couronné! Si ces présages venaient de dieux justes, et non des esprits de malice, les entrailles des victimes n'étaleraient devant Sylla que crimes, et misères de ces crimes. Vainqueur, sa gloire perd au gain de ses passions. Ses désirs ne veulent plus de bornes, il s'élève ou plutôt il se précipite dans sa prospérité, bourreau de son âme encore plus que de ses ennemis! Avenir vraiment terrible et lamentable que les dieux lui taisaient; silence des augures, silence des victimes, silence des songes et des devins! Ils redoutaient plutôt son amendement moral que sa défaite. Et ne voulaient-ils pas que ce glorieux vainqueur de ses concitoyens, traîné, vaincu et captif, par ses abominables vices, tendît les mains à la chaîne encore plus étroite des démons?

CHAPITRE XXV.

Les dieux autorisent les crimes par leur exemple.

Qui donc, s'il ne préfère imiter de tels dieux que de se séparer de leur société, avec la grâce divine, qui donc ne comprend et ne voit tous les efforts de ces esprits de malice pour prêter au crime par leur exemple une autorité divine? Eh! quoi, dans une vaste plaine de la Campanie, ensanglantée bientôt après par la fureur des armes civiles, ne les a-t-on pas vus combattre entre eux? D'abord, de grands bruits entendus... et plusieurs racontèrent qu'ensuite ils furent témoins d'une lutte engagée pendant quelques jours entre deux armées. Le combat fini, on retrouva des traces d'hommes et de chevaux, telles qu'en pouvait laisser un semblable conflit. Si donc cette lutte entre les dieux est véritable, quelle excuse aux guerres civiles entre les hommes! Mais considérons ici ou la malice ou la misère de ces dieux. Si leur combat n'est qu'une apparence, qu'ont-ils voulu, sinon prévenir tous les remords des Romains autorisés par leur divin exemple? Car déjà la guerre civile était allumée, déjà une rage impie avait répandu des torrents de sang; et les esprits étaient encore émus d'un horrible épisode. Un soldat dépouille un ennemi tué; ce cadavre nu, il le reconnaît; c'est son frère. Il déteste ces affreux combats, il se frappe et tombe sur le corps fraternel. Il faut donc prévenir dans les âmes le dégoût de tant d'horreurs, il faut y ranimer l'ardeur du crime, et ces démons, reconnus, honorés et servis comme dieux, apparaissent aux hommes, se combattant eux-mêmes. Tant ils craignaient que le cœur des citoyens faillît à l'imitation des discordes divines, et ne cherchât point dans cet exemple l'excuse de ses fratricides! C'est par un même esprit de malice qu'ils réclament, comme je l'ai dit, l'hommage de ces jeux scéniques, où le chant et le drame célèbrent de telles infamies, qu'il suffit d'en croire ces dieux capables, ou seulement de les voir applaudir à ce culte obscène, pour les imiter sans scrupule. Aussi, jaloux d'absoudre du crime de lèse-divinité les poétiques récits des célestes mêlées, jaloux de tromper les hommes, eux-mêmes veulent justifier les poètes. Non contents de la représentation théâtrale de leurs combats, ils se montrent en personne sur un champ de bataille aux regards mortels. Nous rappelons ces choses, car les auteurs païens ne craignent pas de dire et d'écrire que Rome était morte de corruption, qu'elle n'était plus, dès longtemps avant l'avénement de notre

Seigneur Jésus-Christ. Cette ruine, on ne l'impute pas aux dieux; et ces maux passagers, indifférents à la vie et à la mort des gens de bien, on les impute à notre Christ! Lui, qui a donné tant d'admirables préceptes pour affermir la vertu contre le vice, tandis que ces dieux, insouciants de la moralité de leurs serviteurs et du salut de cette république, précipitent au contraire sa chute par l'autorité corruptrice de leurs exemples. On n'osera plus, je l'espère, prétendre que la république a succombé, « parce que les dieux se sont retirés de leurs temples, parce qu'ils ont délaissé leurs autels. » Comme si leur amour de la vertu se fût offensé des vices de l'homme; non, car ces augures, ces présages, ces entrailles des victimes où ils signalent complaisamment leur science de l'avenir pour accréditer leur influence sur la fortune des armes, accusent assez leur présence. Ah! que ne se sont-ils retirés en effet? La seule fureur des Romains était un ferment de guerres civiles moins terribles que leurs perfides instigations.

CHAPITRE XXVI.

Morale secrète, immoralité publique des faux dieux.

Oui, prostitution et cruauté, opprobres et crimes des dieux publiés ou inventés à leur prière, sous leur menace, fêtes régulières pour la célébration solennelle de ces infamies exposées au regard et à l'imitation du peuple, hideuse volupté qui les a convaincus de n'être qu'esprits impurs... Oui, c'est ainsi!... et cependant ces démons, qui, par cette publicité de leurs forfaits réels ou imaginaires, par ces spectacles qu'ils demandent à la licence, qu'ils arrachent à la pudeur, se confessent les auteurs de toute dépravation et de toute atrocité; ces démons, dans le secret de leurs sanctuaires, donnent, dit-on, quelques bons préceptes de morale à un petit nombre d'initiés. S'il est vrai, ils n'en sont convaincus que d'une malice plus raffinée, ces êtres pervers; car tel est le pouvoir de la droiture et de la chasteté, qu'il n'est peut-être point de nature humaine insensible à telle louange, ni assez flétrie par le vice pour perdre entièrement le sens de l'honnête. Si donc « elle ne se transformait parfois, comme dit l'Écriture, en ange de lumière, » la malignité des démons ne saurait accomplir son œuvre de séduction. Ainsi, au dehors, l'impiété frappe les peuples de ses obscènes clameurs; au dedans, une chasteté feinte hasarde à peine quelques sons à l'oreille d'un petit nombre. Aux leçons du

vice, l'air et l'espace; le secret pour les maximes honnêtes! l'honneur se cache, la honte s'affiche. Ce qui se fait de mal convoque une multitude de spectateurs; ce qui se dit de bien trouve à peine quelques auditeurs, comme s'il fallait rougir de l'honneur et faire gloire de la honte. Mais où cela, sinon dans les temples des démons? Où, sinon dans les tavernes de l'imposture? Ainsi, d'une part, ce peu d'hommes honnêtes est séduit, et de l'autre, le vulgaire est entretenu dans sa dépravation. Où, quand, les initiés recevaient-ils ces divines leçons de chasteté? Nous l'ignorons. Mais, devant ce temple, en présence de cette fameuse statue exposée à tous les yeux, accourus en foule, chacun se tenant où il pouvait, nous promenions tour à tour nos regards attentifs et sur ce cortège de courtisanes et sur cette déesse vierge; vénération profonde, culte monstrueux. Non, jamais nous n'y avons admiré la modestie de l'histrion; jamais la pudeur de la comédienne. Chacun était fidèle à son rôle d'ignominie. On savait ce qui plaisait à la déesse vierge; ces jeux instruisaient une femme; le temple la renvoyait plus savante au foyer domestique. Les plus sages détournaient la vue de ces postures lascives, rougissant de cet art du crime dont elles dérobaient les leçons dans le secret de leurs pensées. Elles n'osaient, en présence des hommes, fixer sur les mouvements impudiques un libre regard; mais, pour condamner le culte de cette déesse qu'elles invoquaient, leur cœur était-il chaste? Et le temple enseignait publiquement ce que le toit privé couvre du mystère. Et n'eût-ce pas été merveille qu'il fût resté quelque pudeur pour contenir ces crimes que la religion professait au nom des dieux, crimes dont ces dieux exigeaient encore la représentation, si l'on ne voulait encourir leur colère? Est-il donc un autre esprit, pour piquer d'aiguillons secrets les âmes criminelles, pour stimuler l'adultère et s'en repaître, que celui qui se complaît dans ces sacrilèges hommages, érige dans les temples les simulacres des dieux, caresse dans les jeux les idoles des vices, murmure en secret certaines paroles de justice pour surprendre quelques gens de bien, tandis que, partout, au grand jour, il multiplie les séductions de la volupté pour tenir en sa possession l'innombrable multitude des pervers?

CHAPITRE XXVII.

Les jeux publics en l'honneur des dieux ont été la ruine des mœurs.

Homme grave, triste philosophe, Cicéron, édile désigné, s'écriait dans le forum, qu'entre les principaux devoirs de sa charge, il

avait à rendre favorable la déesse Flora, par la pompe solennelle de ces jeux, dont la célébration est d'autant plus religieuse qu'elle est plus cynique. Ailleurs, consul au moment où la république courait le dernier péril, il dit que les jeux ont été célébrés pendant dix jours, et que l'on n'a rien négligé pour apaiser les dieux. Et ne valait-il pas mieux irriter ces dieux par la tempérance, que les apaiser par le libertinage ? provoquer leur haine par la vertu, que gagner leur indulgence par tant de prostitutions ? Si atroce qu'eût été la vengeance de ces hommes contre lesquels on implorait les dieux, ils eussent été moins funestes que ces dieux mettant leur faveur au prix de ces infamies ; car pour conserver le mal que le corps seul avait à craindre de l'ennemi, on n'obtenait la bienveillance de ces dieux, que sur les ruines de la vertu dans les âmes. Étranges défenseurs des murs de Rome qui commençaient par emporter d'assaut les bonnes mœurs ? Le voilà donc ce culte d'impureté et d'impudence, et de cynisme et d'orgies ; ce culte dont le noble caractère de la vertu romaine flétrit les ministres, histrions infâmes qu'elle exclut des honneurs et chassa de la tribu ; ce culte odieux et abominable à la vraie religion ; et ces fables où les divinités savouraient l'outrage ; et ces dégoûtants récits de forfaits prêtés aux dieux, où la honte et la scélératesse de l'invention ne pouvaient être surpassées que par la honte et la scélératesse de la réalité ! Voilà les enseignements que Rome entière dévorait des yeux et des oreilles ! A voir les dieux se complaire ainsi dans ces horreurs, elle regardait comme un devoir non-seulement de les reproduire en leur honneur, mais encore de les imiter, indifférente à ce je ne sais quoi de bon et d'honnête, communiqué (s'il est vrai toutefois), à si peu d'élus, avec tant de mystère, et dont on redoutait moins l'inobservation que la publicité.

CHAPITRE XXVIII.

Sainteté de la religion chrétienne.

Et l'on se plaint qu'affranchi par le nom du Christ de cet infernal joug, de cette société de crimes et de supplices, l'homme passe des ténèbres mortelles de l'impiété aux salutaires clartés de l'amour ! Et, dans leur injustice, dans leur ingratitude, ces captifs intérieurs, dont le malin esprit resserre étroitement la chaîne, murmurent contre l'affluence des peuples aux églises, à ces chastes solennités, où une sévère bienséance sépare l'un et l'autre sexe, où l'on apprend avec

quelle pureté il faut vivre dans le temps pour mériter au sortir de cette vie une vie éternellement heureuse, où la sainte Écriture, cette doctrine de justice, proclame ses oracles d'un lieu élevé à la face de tous, afin que le fidèle les entende pour son salut, le cœur tiède ou infidèle pour sa condamnation. Vienne quelque railleur de ces divines lois, ou un changement soudain dissipe toute son insolence ou elle cède au frein de la crainte sinon de la honte. Car aucune image d'impureté ne se suggère à l'âme ni au regard, là, où en présence du vrai Dieu on ne sait que répandre ses commandements, raconter ses miracles, bénir ses dons, solliciter ses grâces.

CHAPITRE XXIX.

Exhortation aux Romains.

Ah ! plutôt élève-là tes désirs, âme romaine, généreux sang des Régulus, des Scévola, des Scipion, des Fabricius; élève-là tes désirs; distingue ces vérités de cet infernal ramas de vanités, de honte et d'imposture ! S'il brille en toi quelque principe naturel de vertu, c'est de la piété véritable qu'il attend sa pureté et sa perfection; l'impiété le dissipe et le perd. Elis donc l'objet de ton affection, que ce ne soit plus en toi-même, mais dans le Dieu de vérité qu'on te loue désormais sans erreur. Tu étais jadis en possession de la gloire humaine; et la vraie religion te faisait faute; suivant les mystérieux conseils de la Providence divine, elle manquait à ton choix. Réveille-toi; n'es-tu pas déjà réveillée en plusieurs dont la vertu consommée, dont les souffrances pour la vraie foi sont notre gloire, intrépides athlètes, qui, vainqueurs en mourant des puissances ennemies, nous ont enfanté cette patrie nouvelle par leur sang; c'est à cette patrie que nous t'appelons; viens, réunis-toi à ses citoyens; c'est ici que la véritable rémission des péchés ouvre un asile. N'écoute pas ces âmes dégénérées, ces détracteurs du Christ et des chrétiens, accusant l'ère de salut comme une ère de calamité ! Que cherchent-ils en effet dans le temps ? Ce n'est pas le repos de la vie, mais la sécurité du vice; honte que tu n'as jamais acceptée non pas même pour obtenir la terre. Emporte aujourd'hui la patrie céleste; la conquête est aisée; ici ton règne n'aura d'autres limites que la vérité et l'éternité. Ici, plus de Vesta, plus de pierre du Capitole, mais le seul et vrai Dieu qui « ne te mesure ni l'espace, ni la durée, qui te promet un empire sans fin. » Loin, loin de toi ces dieux faux et trompeurs; rejette-les avec mépris; prends l'essor vers la liberté.

Ce ne sont point des Dieux, mais des esprits malfaisants à qui ton éternelle félicité est un supplice. Non, cette Junon n'envia jamais aux Troyens, tes ancêtres temporels, la gloire de la cité romaine, comme ces démons envient au genre humain la félicité des demeures éternelles. Et toi-même, tu as su bien juger de ces génies pervers, quand, les apaisant par tes jeux, tu as cependant flétri les acteurs de ces jeux comme infâmes. Souffre que ta liberté s'assure contre ces esprits immondes qui tenaient ta tête courbée sous l'apothéose et le culte de leur ignominie ! Tu as éloigné des honneurs les acteurs des crimes divins; conjure le Dieu de vérité d'éloigner de toi ces dieux qui se complaisent dans des forfaits ou véritables, — quelle honte ! — ou imaginaires, quelle perversité ! Tu exclus toi-même de la société civile les comédiens, les histrions; c'est bien; achève d'ouvrir les yeux. Jamais la majesté divine n'est propice aux hommages qui prostituent la dignité humaine. Comment donc ces dieux jaloux de ta dégradation, peux-tu les ranger au nombre des saintes puissances du ciel, quand leurs ignobles ministres, ces médiateurs d'infamie, sont rayés de ta main du nombre des derniers citoyens de Rome ? N'est-elle pas incomparablement plus glorieuse cette cité d'en-haut, où la victoire, c'est la vérité; où la dignité, la sainteté; la paix, la félicité; la vie, l'éternité ? Peut-elle avoir dans sa société de tels dieux, si dans la tienne tu rougis d'avoir de tels hommes ? Veux-tu parvenir à cette cité bienheureuse, fuis le commerce des démons ! Quoi ! l'honnête homme invoque ces dieux que fléchit l'infâme ! — Que la pureté chrétienne les retranche de la société, ces dieux, comme la note du censeur a exclu ces hommes de tes dignités. Quant aux biens et aux maux temporels, seuls biens, seuls maux dont les méchants désirent la possession et déclinent la souffrance, ces démons n'ont pas tout le pouvoir qu'on leur prête, et l'eussent-ils, loin de nous incliner, ne devrions-nous pas mépriser ces objets plutôt que de vouer aux malignes puissances un culte qui nous détourne du but qu'elles nous envient ? Mais elles ne disposent pas, même dans le temps, comme le croient ceux qui soutiennent leur culte au nom de l'intérêt temporel. — Remettons toutefois cette question pour mettre fin à ce livre.

LIVRE TROISIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

Des seuls maux que craignent les méchants et dont le culte des dieux n'a pas préservé le monde.

C'est assez parler, ce me semble, des maux de l'âme, mortels aux mœurs, et les seuls vraiment à craindre ; c'est assez montrer que les faux dieux, loin de songer à la délivrance de leur peuple fidèle, opprimé sous le fardeau de ses iniquités, ne travaillent au contraire qu'à l'en accabler. Parlons maintenant de ces maux, les seuls qu'un païen refuse de souffrir, la faim, la maladie, la guerre, la spoliation, la captivité, la mort, et semblables calamités énumérées au premier livre. Car le méchant ne met au rang des maux que ceux qui ne rendent pas l'homme mauvais; il ne rougit pas, au milieu des biens qu'il loue, d'être lui-même mauvais en les louant, plus fâché du désordre de sa villa que de sa vie, comme si c'était le souverain bien de l'homme d'avoir tout bon hors soi-même. Et cependant, contre ces maux qu'ils redoutent uniquement, ont-ils trouvé secours dans leurs dieux, quand ils avaient la liberté de les servir ? Car, avant la venue de notre Rédempteur, en divers temps, en divers lieux, alors que tant de fléaux, plusieurs même incroyables, brisent le genre humain, le monde adore-t-il d'autres dieux, excepté le peuple hébreu, et en dehors de ce peuple, quelques hommes, partout où un juste et mystérieux jugement de Dieu les a trouvés dignes de sa grâce ? Mais, crainte de longueurs, je passe sous silence les désastres qui ont affligé les autres nations de l'univers; je me borne à Rome et à l'empire romain, c'est-à-dire, aux souffrances de la ville elle-même avant l'avénement du Christ, aux souffrances des provinces qui réunies à la république soit par alliance, soit par soumission, formaient déjà comme les membres de ce grand corps.

CHAPITRE II.

Les Dieux devaient-ils souffrir la ruine de Troie!

Et d'abord,—car il ne s'agit plus ici de taire ou de dissimuler,—pourquoi Ilion, mère de Rome, est-elle vaincue, prise et ruinée par les Grecs, dont les dieux sont les siens? Priam, nous dit-on, expie la perfidie de Laomédon. Il est donc vrai, Apollon et Neptune ont loué à Laomédon leurs bras mercenaires. On raconte en effet qu'un salaire leur était promis et que Laomédon viola sa promesse. Or je m'étonne que le divin interprète de l'avenir, Apollon, s'engage à si rude labeur sans savoir que Laomédon niera sa dette. Et cette ignorance est-elle moins étrange en son oncle, Neptune, frère de Jupiter, souverain de l'empire des eaux ? Homère, qui vécut, dit-on, avant la naissance de Rome, ne lui fait-il pas prédire une destinée glorieuse aux enfants d'Énée, fondateurs de cette ville ? Ne dit-il pas que ce Dieu enleva le héros dans un nuage pour le dérober au glaive d'Achille ? Et cependant, de l'aveu de Virgile, « il voulait renverser de fond en comble l'ouvrage de ses mains, les murs de la parjure Ilion. » Ainsi, ces grands dieux, Neptune et Apollon, ne se doutant pas que Laomédon va les frustrer de leurs journées, accomplissent leur tâche de manœuvres gratuitement pour des ingrats. Prenez-y garde, je crains bien qu'à l'égard de tels dieux crédulité soit plus dangereuse que parjure. Homère lui-même n'est pas ici fort crédule; car il représente Neptune combattant contre les Troyens, Apollon, pour eux, quoique suivant la fable, tous deux soient également offensés. Si vous croyez aux fables, rougissez donc d'honorer de tels dieux; si vous n'y croyez pas, ne parlez plus des parjures de Troie, ou demandez pourquoi ces dieux punissent les parjures de Troie et protègent ceux de Rome. Et comment cette grande et criminelle cité eût-elle fourni à la conjuration de Catilina tant de traîtres dont la langue et le bras se nourrissaient de parjures et de sang romain ? Et ces sénateurs, juges corrompus, et les assemblées populaires, vénales dans leurs suffrages, vénales dans toutes les causes appelées devant elles, n'était-ce pas leur crime habituel que le parjure ? Car dans cette corruption effrénée, l'antique usage du serment était conservé non pour retenir les crimes par la crainte, mais pour les combler par le parjure.

CHAPITRE III.

L'adultère de Pâris peut-il justifier les Dieux ?

C'est donc sans raison qu'aux dieux « soutiens de cet empire », à ces dieux évidemment vaincus par le bras des Grecs, on prête un un courroux imaginaire contre les Troyens parjures, et l'adultère de Pâris vainement allégué pour la défense des dieux n'est pas la cause de leur fuite indignée. Auteurs et conseillers du crime, ils n'ont pas coutume d'en être les vengeurs. « Rome, dès l'origine, eut, comme je l'ai appris, dit Salluste, pour fondateurs et premiers habitants, des Troyens fugitifs, errants à l'aventure sous la conduite d'Énée. » Si donc ces dieux ont cru devoir venger l'adultère de Pâris, n'en fallait-il pas étendre et poursuivre la vengeance sur les Romains, puisqu'il était l'œuvre de la mère d'Énée ? Mais pouvaient-ils le haïr en Pâris, quand ils ne haïssaient pas en leur compagne Vénus celui, par exemple, qu'elle commet avec Anchise et qui donne naissance à Énée ? Peut-être que Ménélas se fâche et que Vulcain tolère. Car les dieux, que je sache, ne sont pas fort jaloux de leurs femmes; ils daignent même les mettre en commun avec les hommes. M'accusera-t-on de railler, de manquer de gravité dans une question si importante ? Eh bien, d'accord; cessons de croire qu'Énée soit fils de Vénus, mais aussi cessons de croire que Romulus soit fils de Mars. Car pourquoi nier l'un et croire l'autre ? Serait-il donc permis aux dieux de s'unir aux femmes, et serait-ce un crime aux hommes de s'unir aux déesses ? Rigoureux, ou plutôt incroyable destin ! Quoi ! dans le ressort même de la puissance de Vénus, ce qui est permis à Mars est interdit à la déesse ? Non, non, l'autorité de Rome confirme l'un et l'autre fait. César n'a pas reconnu avec moins de foi Vénus pour aïeule, que l'ancien Romulus le dieu Mars, pour père.

CHAPITRE IV.

Opinion de Varron.

Crois-tu donc tout cela, va-t-on me dire ? Non. Car ici, votre savant Varron lui-même, quoiqu'il hésite à se prononcer, en vient presque à confesser le mensonge. Mais il prétend qu'il est de l'in-

térêt des états que les hommes généreux se croient, même à tort, issus des dieux. Le cœur de l'homme, sur la foi de sa céleste descendance se porte d'un élan plus hardi aux grandes entreprises, les conduit avec plus de vigueur, fort de cette confiance qui garantit le succès. Cette pensée de Varron, que je revêts au mieux de mes propres paroles, voyez quelle large porte elle ouvre à l'erreur. Elle nous laisse présumer les fictions que l'on a pu consacrer toutes fois que l'on aura cru le mensonge religieux utile aux citoyens. Mais Vénus pouvait-elle de son adultère avec Anchise donner naissance à Énée, et Mars à Romulus de son commerce avec Sylvia fille de Numitor? c'est une question que j'abandonne; car elle semble se reproduire dans nos Écritures, lorsqu'il s'agit de savoir si les anges prévaricateurs ont pu s'unir aux filles des hommes; union d'où seraient issus ces géants, hommes de taille et de force prodigieuse, dont alors la terre était peuplée.

CHAPITRE V.

Les Dieux n'ont pu venger le crime de Pâris et laisser impuni celui de la mère de Romulus.

Mais ramenons pour l'instant la question à ces deux faits. Si ce que l'on dit de la mère d'Énée et du père de Romulus est vrai, comment l'adultère chez les hommes peut-il déplaire aux dieux, quand ils le pratiquent entre eux de si bonne grâce ? Si cela est faux, comment peuvent-ils s'offenser des véritables adultères de l'homme, s'ils se complaisent à ceux que le mensonge leur prête à eux-mêmes ? Ajoutez que si l'on ne croit à l'adultère de Mars, il faut être incrédule à celui de Vénus. On ne saurait donc plus alléguer de crime divin à l'excuse de la mère de Romulus. Or, Sylvia était vestale; et les dieux ont dû plus rigoureusement venger son sacrilége sur Rome que l'adultère de Pâris sur Troie. Car, chez les anciens Romains, la vestale surprise dans le crime était enterrée vive, tandis qu'ils punissaient la femme adultère de toute autre peine que la mort, vengeurs plus inexorables des profanations du sanctuaire que de celles du lit nuptial.

CHAPITRE VI.

Du fratricide de Romulus.

Que dis-je ? si les crimes des hommes étaient tellement odieux à ces divinités que, dans leur indignation contre l'adultère de Pâris, ils

aient abandonné Troio au fer et aux flammes, le meurtre du frère de Romulus devait plutôt les armer contre Rome que l'injure d'un mari grec contre Ilion, le parricide d'uno ville à sa naissance plutôt que l'adultère d'une florissante cité. Et peu importe à la question que Romulus ait ordonné le meurtre ou l'ait commis lui-même, ce que plusieurs nient par impudence, ou révoquent en doute par honte, ou dissimulent par douleur. Mais sans plus nous arrêter à peser sur ce point les nombreux témoignages de l'histoire, il est constant que le frère de Romulus fut tué, et qu'il no le fut ni par des ennemis, ni par des étrangers. Or, ce meurtre est commis ou ordonné par Romulus, bien plus le chef des Romains que Pâris ne l'était des Troyens. Comment donc le ravisseur a-t-il attiré sur Troie la colère des dieux, tandis que le fratricide mérite à Rome leur protection? Si Romulus est étranger à l'exécution et à l'ordre de ce crime, en omettant de le venger, toute la ville en est coupable; elle y consent, et ce n'est plus du sang d'un frère, mais, chose horrible! c'est du sang d'un père qu'elle est coupable! Car n'a-t-elle pas deux fondateurs, quoique le crime n'ait permis qu'à un seul d'être roi? Qu'on le dise, enfin, s'il est possible, qu'est-ce que Troie a fait de mal pour encourir cet abandon des dieux qui la livre à sa ruine? Qu'est-ce que Rome a fait de bien pour mériter leur présence protectrice? Mais non; vaincus et fugitifs, ils se retirent à Rome pour tromper les Romains à leur tour, ou plutôt, demeurés sur le sol troyen pour en séduire à leur coutume les nouveaux habitants, ils redoublent ici de ruse et de prestiges, et leur orgueil y jouit de plus grands honneurs.

CHAPITRE VII.

Seconde destruction de Troie par Fimbria.

Et quel nouveau crime avait commis la malheureuse Troie, pour être engloutie dans le torrent des guerres civiles, et détruite par le plus féroce partisan de Marius, Fimbria, vainqueur bien autrement impitoyable que les anciens Grecs? Au temps de sa première désolation, la fuite ou la captivité déroba du moins un grand nombre de Troyens à la mort; mais Fimbria, lui, défend d'abord de faire grâce à personne; il réduit la ville en cendres, et brûle avec elle tous les habitants. Voilà donc ce qu'Ilion a souffert, non des Grecs furieux de son crime, mais des Romains, nés de son malheur, et sous la tutèle des mêmes dieux! ces dieux indifférents, ou plutôt

impuissants à conjurer tant d'infortunes. Dira-t-on qu'une seconde fois « ils se sont retirés de leurs sanctuaires, qu'ils ont abandonné leurs autels, » ces dieux protecteurs d'Ilion relevée de ses cendres et de ses antiques ruines? S'il est ainsi, je demande pourquoi? car la cause des dieux me semble d'autant plus mauvaise que celle des Troyens me paraît meilleure. Ils ont fermé à Fimbria les portes de leur ville pour la conserver à Sylla ; Fimbria, dans sa fureur, se venge par l'incendie, par l'extermination. Or Sylla est alors le chef du meilleur parti ; il a l'épée à la main pour recouvrer la République. Ces heureux commencements n'amènent point encore leurs suites funestes. Que peuvent donc faire de mieux les habitants? quoi de plus honorable, quoi de plus fidèle, quoi de plus digne de la parenté romaine, que de conserver leur ville au plus juste parti, et de fermer leurs portes à ce brigand, parricide de la République? Et cependant cette résolution leur coûte-t-elle assez cher? Qu'en disent les défenseurs des dieux? Qu'ils aient délaissé, ces dieux, un peuple d'adultères, qu'ils aient livré Troie aux flammes des Grecs, pour que Rome plus chaste naquît de ses cendres; mais aujourd'hui, pourquoi l'abandonner cette ville, mère de Rome, mère soumise à sa noble fille ; fidèle et religieuse alliée de la cause légitime, pourquoi l'abandonner, non plus aux héros grecs, mais à un infâme, au dernier des Romains? Si le parti de Sylla, à qui ces infortunés voulaient garder leur ville, déplaît à ces dieux, pourquoi s'empressent-ils de promettre, de prédire à ce même Sylla tant de félicités? Ne les retrouvons-nous pas encore ici plutôt flatteurs de la prospérité que défenseurs de l'infortune? Ce n'est donc pas pour être délaissée par eux qu'Ilion alors a succombé. Toujours vigilants à tromper, ils ont fait, ces démons, ce qui leur était possible. Car toutes leurs statues étant détruites et consumées avec la ville, la seule statue de Minerve, dit-on, et Tite-Live le rapporte, est retrouvée entière et debout sous l'immense ruine de son temple. Non, sans doute, afin que l'on dise en leur honneur : « O dieux de la patrie, dieux toujours protecteurs de Troie ! » mais pour qu'il soit impossible de dire à leur excuse : « Ils se sont retirés de leurs sanctuaires, ils ont abandonné leurs autels; » car il leur a été permis d'opérer un prodige qui servît non pas à prouver leur puissance, mais à établir contre eux la conviction de leur présence.

CHAPITRE VIII.

Rome imprudemment commise aux Dieux d'Ilion.

Quelle prudence, après cette destinée de Troie, de confier à ces dieux la défense de Rome? Dira-t-on qu'ils y résidaient dès longtemps, lorsque Ilion tomba sous la fureur de Fimbria? Comment donc dans ces ruines est restée debout cette statue de Minerve? Et puis, s'ils étaient à Rome lorsque Fimbria détruisit Ilion, peut-être étaient-ils dans Ilion lorsque Rome fut prise et brûlée par les Gaulois? Mais grâce à la finesse de l'ouïe, à l'agilité qui les distingue, ils accourent au cri de l'oie sauver du moins le roc du Capitole, avertis trop tard pour protéger le reste de la ville.

CHAPITRE IX.

Faut-il attribuer aux Dieux la paix du règne de Numa?

On croit encore que Numa, successeur de Romulus, dut à leur faveur de jouir de la paix pendant tout son règne, et de fermer les portes de Janus que la guerre se fait ouvrir, en récompense des religieuses cérémonies dont il avait doté les Romains. Il y aurait lieu sans doute de le féliciter de tant d'heureux loisirs, s'il les avait su consacrer à d'utiles institutions, et sacrifier une curiosité pernicieuse à la pieuse et véritable recherche du vrai Dieu. Mais ce loisir même, le doit-il à ces dieux, qui peut-être l'eussent moins trompé s'ils l'eussent trouvé moins oisif?

Ils se mirent en devoir d'occuper son désœuvrement. Toutes les pratiques, tous les mystères par lesquels il parvint à établir une société entre eux et lui, entre Rome et de tels Dieux, Varron nous les a révélés. Mais ailleurs nous en reparlerons plus convenablement, s'il plaît au Seigneur. Or, il s'agit ici de leurs bienfaits, et c'est un grand bienfait que la paix; mais un bienfait du vrai dieu comme le soleil, comme la pluie, comme les autres avantages de la vie qu'il répand aussi sur les ingrats et les pervers. Que si ces dieux ont été pour Rome et Pompilius les auteurs de ce bien précieux, pourquoi depuis, même aux siècles de vertu, en sont-ils tellement avares? Ces cérémonies sacrées avaient-elles donc auprès d'eux

plus d'influence au moment d'être instituées, qu'après leur institution lorsqu'on les célébrait? Elles n'étaient point avant Numa; il les ajoute au culte, il les fait être; depuis elles sont, et pour qu'elles soient profitables, on les observe. Quoi donc? ces quarante-trois ans, ou selon d'autres, ces trente-neuf ans du règne de Numa s'écoulent dans une paix si profonde, et, dans la suite, lorsque ces cérémonies où les dieux sont invités, s'accomplissent sous leur présidence et leurs auspices, durant cette longue période qui s'étend de la fondation de Rome à l'avénement d'Auguste, on signale, comme la plus grande merveille, une seule année à peine, depuis la première guerre punique, où les Romains aient pu fermer les portes de la guerre!

CHAPITRE X.

L'empire romain ne pouvait-il grandir autrement que par la guerre?

Va-t-on répondre que sans cette continuelle succession de guerres assidues il eût été impossible à l'empire romain d'étendre si loin les limites de sa puissance et de sa gloire? Il lui fallait pour grandir cette agitation sans fin. Raison étrange! Eh quoi! une nature moyenne avec la santé ne vaut-elle pas mieux au corps humain qu'une taille gigantesque qui ne se développe que par des crises successives, où l'on arrive sans atteindre le repos, où la douleur mesure à la force des membres la violence de ses assauts? Serait-ce donc un mal, ou plutôt ne serait-ce pas un grand bien, si l'on en demeurait encore aux temps heureux que Salluste rappelle ainsi: « A l'origine, les rois, premier nom de l'autorité sur la terre, les rois, différents d'inclinations, se livraient aux exercices de l'esprit ou du corps. Alors la vie des hommes s'écoulait exempte de cupidité : chacun se contentait du sien. » Fallait-il donc à l'immense accroissement de l'empire cette décadence morale que Virgile flétrit : « peu à peu le siècle s'altère; ses teintes pâlissent; bientôt surviennent la fureur des armes et la soif de l'or. » Cependant les Romains ont une légitime excuse à tant de guerres. Forcés de résister aux soudaines invasions de leurs ennemis, pour eux il ne s'agit plus de gloire humaine; il s'agit de la vie et de la liberté.

Eh bien ! soit. « Car, dit Salluste, lorsque l'État, développant ses institutions, ses mœurs et son territoire, parut arrivé à certain degré de prospérité et de puissance, sa fortune, selon le sort des choses humaines, fit naître la haine. Les rois et les peuples voisins essaient ses forces par la guerre. Peu d'amis viennent au secours : la terreur tient le reste loin du péril. Mais les Romains, attentifs au dedans et au dehors, se hâtent, s'apprêtent, s'encouragent, vont à l'ennemi ; liberté, patrie, famille, tout est à l'abri sous leurs armes. Quand leur valeur a repoussé les dangers, ils portent secours aux alliés et amis ; ils s'en font plus à rendre qu'à recevoir des services. » C'est par ces voies généreuses que Rome s'élève. Mais sous le règne de Numa qu'arrive-t-il ? Comment concilier cette longue paix avec ces habituelles hostilités ? Si Rome, alors même assaillie, n'opposait point le glaive au glaive, comment sans combat, sans ces victorieux élans qu'inspire le dieu Mars, pouvait-elle contenir ses ennemis ? Qui l'empêchait d'arriver ainsi à l'empire sans lutte, et les portes de Janus toujours closes ? Si cela n'a pas été en son pouvoir, elle a donc joui de la paix, non pas tant que les dieux l'ont voulu, mais tant qu'il a plu à ses voisins de suspendre leurs attaques. A moins que de pareils dieux n'osent se faire un mérite auprès de l'homme de ce que l'homme veut ou ne veut pas. Qu'il soit permis à ces démons d'entraîner ou de retenir les esprits pervers par leur propre perversité, cela est tout différent. Mais s'ils avaient toujours ce pouvoir, si leurs efforts n'étaient souvent déjoués par une puissance secrète et supérieure, ils seraient les arbitres de la paix, de la guerre, de la victoire, événements qui d'ordinaire dépendent des passions humaines.

CHAPITRE XI.

Larmes impuissantes de la statue d'Apollon.

Cependant ils arrivent pour la plupart contre la volonté de ces dieux, non-seulement au rapport des fables menteuses qui expriment ou renferment à peine quelque trait de vérité, mais de l'aveu même de l'histoire romaine. Et quelle autre raison, au moment de la guerre contre le roi Aristonicus et les Achéens, cet Apollon de Cumes eut-il de pleurer pendant quatre jours ? Effrayés de ce prodige, les aruspices voulaient faire précipiter la statue dans la mer ; mais les vieillards intercédèrent en sa faveur, assu-

rant que, dans la guerre contre Antiochus et Persée, la même idole avait rendu semblable présage, et qu'en récompense de la fortune des armes romaines, un sénatus-consulte avait décidé l'envoi des présents accoutumés à Apollon. D'autres aruspices plus habiles, appelés, répondent que ces pleurs de la statue d'Apollon sont de bon augure. Cumes n'est-elle pas une colonie grecque? Apollon pleure la désolation du sol natal, le deuil et la ruine de la Grèce. On apprend bientôt que le roi Aristonicus est vaincu et prisonnier, malheur dont le pressentiment arrachait à la pierre divine ces larmes de dépit et de douleur. Ainsi, les poëtes ne se trompent pas toujours, et leurs fictions sont la peinture fabuleuse, mais vraisemblable, des mœurs des démons. Diane, dans Virgile, regrette Camille ; Hercule pleure Pallas qui va mourir. C'est pourquoi, peut-être, jouissant d'une paix profonde sans en connaître, sans en rechercher l'auteur, Numa Pompilius avise dans son loisir à quels dieux il va confier la tutèle de Rome et de son règne ; et, comme il présume que le dieu souverain, véritable et tout-puissant, demeure indifférent aux choses de la terre, se souvenant d'ailleurs que les dieux troyens abordés sur les vaisseaux d'Ilion, n'ont pas eu le pouvoir de conserver longtemps Troie et Lavinium fondé par Énée, il croit devoir s'assurer d'autres protecteurs que ces dieux, qui ont déjà passé à Rome avec Romulus, ou qui doivent y passer après la ruine d'Albe ; divinités fugitives ou impuissantes, ne leur fallait-il pas des gardes ou des auxiliaires?

CHAPITRE XII.

Quelle multitude de Dieux ajoutés par les Romains aux dieux de Numa.

Et pourtant Rome ne daigna pas se contenter de ces divinités si nombreuses instituées par Numa. Jupiter n'avait pas encore son temple souverain. Ce fut le roi Tarquin qui bâtit le Capitole. Esculape vint d'Épidaure à Rome ; habile médecin, il voulait une ville célèbre pour y exercer son art avec plus d'éclat. La mère des dieux est aussi venue, je ne sais d'où, de Pessinunte. Pouvait-elle, en effet, lorsque son fils dominait sur la colline du Capitole, rester plus longtemps dans une ville obscure? Si elle est la mère de tous les dieux, elle a non-seulement suivi, mais précédé à Rome plusieurs de ses fils. Je suis, à la vérité, surpris qu'elle ait donné naissance à Cynocéphale, venu d'Égypte beaucoup plus tard. La déesse Fièvre est-elle sa fille aussi? Demandez à son

petit-fils Esculape. Mais quelle que soit la mère de cette déesse, citoyenne de Rome, des dieux étrangers oseront-ils dédaigner son origine? Placée sous le patronage de tant de dieux, et qui pourrait les compter? indigènes et étrangers, dieux du ciel, de la terre et des enfers, des mers, des fontaines et des fleuves, certains ou incertains, selon Varron, et, dans toutes leurs variétés, mâles et femelles, comme les espèces animales; oui, sous le patronage de tant de dieux, Rome devait-elle être affligée, bouleversée par tant d'effroyables catastrophes dont je ne veux rappeler qu'un petit nombre? Vainement la fumée de ses sacrifices appelait comme un signal à sa défense cette étrange multitude de dieux. Et ces temples, ces autels, ces cérémonies n'étaient-ce pas autant d'offenses au dieu suprême et véritable, à qui seul est dû légitime hommage? Rome vécut plus heureuse avec moins de dieux. Mais à mesure qu'elle se développa, elle en crut devoir employer davantage : un plus grand navire veut plus de matelots. Ce peu de divinités, sous lesquelles sa vie est pure comparée à la licence qui succède, lui paraissent, sans doute, de frêles appuis pour sa grandeur. Et cependant, sous les rois mêmes, à l'exception de Numa, dont je viens de parler, n'est-ce pas d'abord un affreux malheur, que cette discorde ensanglantée par le meurtre du frère de Romulus?

CHAPITRE XIII.

Premiers mariages des Romains.

Eh quoi! ni Junon qui, d'accord avec son bien-aimé Jupiter, favorisait déjà « les Romains dominateurs du monde, peuple à la toge souveraine, ». ni Vénus elle-même, ne put venir en aide à ces chers enfants d'Énée, en leur ménageant d'honnêtes et légitimes alliances? Et voyez quels déplorables événements entraîne cette disette d'épouses. Perfides ravisseurs, ils en viennent aux mains avec leurs beaux-pères; et ces malheureuses femmes n'ont pas encore pardonné à leurs maris l'outrage le plus cruel, qu'elles reçoivent en dot le sang de leurs pères! Les Romains, dit-on, furent vainqueurs dans ce combat. Mais combien de morts et de blessures de part et d'autre coûta cette victoire dénaturée! La discorde entre César et Pompée, entre un seul beau-père et un seul gendre, après la mort de la fille de César, femme de Pompée, soulève l'âme de Lucain; quel juste et profond accent de douleur! « Je chante cette guerre plus que civile, décidée dans les plaines de l'Émathie;

le crime justifié par la victoire... » Les Romains ont vaincu, et, tout sanglants du meurtre de leurs beaux-pères, ils peuvent contraindre les filles des victimes à souffrir leurs funestes embrassements : et elles n'osent pleurer leurs pères morts, pour ne pas offenser leurs maris vainqueurs; et même, pendant le combat, savaient-elles pour qui faire des vœux? Non, ce n'est pas Vénus, c'est Bellone qui préside à ces sanglantes noces du peuple romain; c'est l'infernale Alecto, plus fatale aux enfants d'Énée que Junon protège, qu'à leur aïeul livré par la déesse à la furie. Plus heureuse la captivité d'Andromaque, que ces hymens de Rome. Sortant des bras de son esclave, Pyrrhus ne trempait plus ses mains au sang troyen. Les Romains frappent au combat ceux dont les filles partagent leurs lits. Soumise au vainqueur, Andromaque pouvait pleurer la perte des siens; elle n'avait plus à la craindre. Filles et femmes des combattants, également à plaindre au départ et au retour de leurs maris, ces infortunées tremblent pour leurs pères ou pleurent leur mort, ou plutôt elles ne sont libres ni de leur crainte, ni de leur douleur; car peuvent-elles apprendre le trépas de leurs concitoyens, de leurs proches, de leurs frères, de leurs pères, sans un pieux désespoir, ou se réjouir sans cruauté des victoires de leurs maris? Et puis, le sort des armes en a fait plusieurs orphelines et veuves, dans ces duels terribles où la fortune parut un instant trahir les Romains. N'en vinrent-ils pas à soutenir un siége, à s'enfermer pour se défendre? La ruse ouvre les portes de la ville et introduit l'ennemi dans ses murs. Au Forum même, entre gendres et beaux-pères, c'est une atroce et sanglante mêlée. Les ravisseurs plient; à chaque moment ils se réfugient dans leurs maisons; ils ajoutent la honte de la lâcheté à la honte et au crime de leur précédente victoire. Alors Romulus, désespérant du courage des siens, prie Jupiter d'arrêter leur fuite; ce qui valut au dieu le nom de Stator. Et cependant, ces sanglantes scènes n'eussent pas eu de fin, si les femmes, tombant tout échevelées aux genoux de leurs pères, n'eussent apaisé par de pieuses instances l'élan irrésistible de la plus juste fureur. Et Romulus, réduit à partager la puissance avec Tatius, roi des Sabins; Romulus, qui n'a pas voulu d'un frère pour collègue, souffrira-t-il longtemps un étranger, lui qui n'a pu souffrir un frère, et un frère jumeau? Bientôt délivré de Tatius, pour être à l'avenir un plus grand dieu, il demeure seul roi. Étranges contrats de noces, germes éternels de guerres! Admirable pacte de famille, d'alliances, de société, de religion! Que doit être, sous la tutèle de tant de dieux, la vie d'une cité? Mais que n'aurais-je pas à dire ici, si mon

sujet n'appelait sur d'autres points mon attention et mes discours?

CHAPITRE XIV.

Guerre entre Albe et Rome.

Qu'arrive-t-il après Numa, sous les autres rois? Les Albains provoqués; guerre fatale aux vaincus, fatale aux Romains eux-mêmes. Mais on est tant dégoûté de cette longue paix de Numa. Quels torrents de sang coulent de part et d'autre! Quel épuisement des deux cités! Albe, œuvre d'Ascagne, fils d'Énée; Albe, plus mère de Rome que Troie elle-même, résiste à son agresseur Tullus Hostilius; coups terribles portés et reçus. Las, enfin, de ces funestes vicissitudes, les deux partis avisent de remettre le sort de la guerre aux mains de trois frères jumeaux; Rome présente les trois Horaces; Albe, les trois Curiaces. Deux Horaces sont vaincus et tués par les trois Curiaces; les trois Curiaces par un seul Horace. Rome demeure victorieuse; mais à quel prix! Sur six, un seul revient du combat. A qui la perte, à qui le deuil de de part et d'autre, sinon à la race d'Énée, à la postérité d'Ascagne, aux enfants de Vénus, aux petits-fils de Jupiter? N'est-ce pas une guerre plus que civile, celle où la cité fille combat contre la cité mère? Ajoutons à ce duel des trois jumeaux un horrible et dernier épisode. Les deux peuples étaient amis, voisins et parents. A l'un des Curiaces est fiancée la sœur des Horaces; elle voit sur son frère vainqueur les dépouilles de son amant; elle pleure; l'épée de ce frère la punit de ses larmes. Seule, cette femme a plus d'humanité que tout le peuple romain. Elle pleure celui qui avait sa foi; elle pleure peut-être sur son frère, meurtrier de l'homme à qui il a promis sa sœur. Où est donc le crime? N'aime-t-on pas, dans Virgile, les regrets que donne le pieux Énée à l'ennemi, sa victime? Ainsi Marcellus, songeant à la gloire et à la puissance de Syracuse qui viennent de s'écrouler dans ses mains, répand des larmes de compassion sur les destinées humaines. De grâce, au nom de l'humanité, n'allons pas faire un crime à une femme de pleurer son fiancé tué par son frère, s'il est glorieux à des hommes de pleurer sur leurs ennemis vaincus. Cette femme pleure son amant immolé par son frère; mais cette lutte féroce avec la cité, sa mère, mais cette victoire, achetée de part et d'autre par les flots d'un même sang, Rome s'en réjouit! Et que l'on n'allègue pas

ici ces vains noms de gloire et de triomphe! Loin, loin, les préjugés d'une folle opinion! Que ces forfaits soient observés nus, pesés nus, jugés nus. Vous nous parlez de l'adultère de Troie, dites-nous donc le crime d'Albe. Rien de tel, rien de semblable. Tullus ne veut que « réveiller les courages endormis, et ranimer ces guerriers qui ont désappris la victoire. » C'est donc cette funeste envie qui provoque un si grand crime ; le crime d'une guerre sociale, parricide! C'est ce coupable désir que Salluste flétrit en passant, lorsqu'il rappelle en peu de mots ces temps antiques « où la vie des hommes s'écoulait exempte d'ambition, où chacun se contentait du sien. Mais, dit-il, depuis que Cyrus en Asie, les Lacédémoniens et les Athéniens dans la Grèce eurent commencé à subjuguer villes et peuples, sans autre raison de prendre les armes, que la passion de dominer, mesurant la gloire à l'étendue de l'empire... » L'historien continue ; mais qu'il me soit permis de m'en tenir à ces paroles, cette passion de dominer est pour le genre humain une source de calamités qui le bouleversent et le brisent. Vaincue par elle, Rome s'enorgueillit de sa victoire sur Albe, et ce crime éclatant, elle l'appelle gloire. « Car, dit l'Écriture, on flatte le pécheur dans les instincts dépravés de son âme. et l'on bénit l'homme d'iniquité. » Déchirons donc les voiles trompeurs, effaçons les couleurs illusoires pour soumettre les objets à un examen sincère. Ne me dites pas : Tel est un héros, il a combattu contre tel, et l'a vaincu ; car le gladiateur sait combattre aussi, vaincre aussi ; sa féroce industrie obtient son salaire de gloire. Or mieux vaut à mes yeux être puni comme un lâche, que de signaler sa valeur par de tels exploits. Eh quoi! si l'on voyait descendre dans l'arène des gladiateurs, prêts à s'entr'égorger, un père et son fils, qui souffrirait, que dis-je? qui n'écarterait avec horreur cette scène funeste? Comment donc pourrait être glorieux ce duel entre deux cités, mère et fille? Ici, dira-t-on, il en est tout autrement. Oui, ce n'est plus l'arène où coule le sang de deux gladiateurs ; c'est un plus vaste champ de bataille que deux peuples sèment de leurs cadavres ; l'enceinte de ces combats n'est plus l'amphithéâtre, mais l'univers entier. Les vivants et la postérité, tant et où que la renommée le propage, assistent à ce spectacle impie. Et cependant ces dieux tutélaires de l'empire faisaient violence à leur affection, présents à ces combats comme des spectateurs de théâtre. Cependant trois Curiaces morts obtiennent de leur impartialité une troisième victime dans le parti contraire, et le glaive fraternel réunit la sœur des Horaces à ses deux frères, afin que Rome victorieuse n'ait pas à compter une mort de moins! Bien-

tôt la victoire porte ses fruits; Albe est détruite; Albe, troisième refuge des dieux troyens émigrés d'Ilion qui tombe sous les Grecs, et de Lavinium, où le roi Latinus recueille Énée, ce héros étranger et fugitif. Peut-être, suivant leur coutume, sont-ils dejà sortis d'Albe; aussi périt-elle : « Ils ont encore fui, abandonnant leurs sanctuaires et leurs autels, les dieux protecteurs de cet empire ; » c'est leur troisième fuite, pour que Rome soit la quatrième ville sagement confiée à leur providence. Albe leur déplaît où Amulius fut roi en chassant son frère, et Rome leur est agréable où Romulus a tué le sien pour régner. Mais, dit-on, avant de consommer la ruine d'Albe, on fait passer à Rome tout son peuple pour fondre les deux villes en une seule. Soit. En est-il moins vrai que la cité d'Ascagne, troisième domicile des dieux d'Ilion, que la cité mère ne soit ruinée par sa fille? Et pour que les deux peuples en viennent à cette déplorable agglomération de leurs débris, de part et d'autre combien de sang versé! Est-il besoin que je raconte en détail ces guerres sous les autres rois tant de fois renouvelées ; ces guerres qui semblaient terminées par des victoires, ranimées soudain, décidées de nouveau par d'affreux carnages, et depuis la paix entre les gendres et les beaux-pères, les armes prises et reprises sans cesse, d'interminables luttes entre leurs descendants? Irrécusable preuve de calamités; aucun de ces rois n'a fermé les portes de la guerre, aucun de ces rois n'a donc pu, sous la protection de tant de dieux, régner en paix.

CHAPITRE XV.

Quelle a été la vie et la mort des rois de Rome.

Mais quelle a été la fin des rois eux-mêmes? Quant à Romulus, il faut choisir entre cette fable adulatrice qui l'élève au ciel, et ces historiens qui prétendent que las de sa cruauté, les sénateurs le mirent en pièces, et subornèrent un certain Julius Proculus pour déclarer que Romulus lui était apparu, et, par sa bouche, ordonnait au peuple romain de l'honorer comme un dieu. Le peuple se soulevait déjà contre le sénat ; cet expédient réussit à le contenir et à l'apaiser. Et puis, était arrivée à propos une éclipse de soleil que, dans son ignorance du mouvement prédéterminé des corps célestes, la multitude attribuait à la vertu de Romulus. Mais ce deuil du soleil ne devait-il pas plutôt faire supposer le meurtre? N'était-ce pas un indice que ce voile jeté sur sa lumière, comme

il advint en réalité lorsque la féroce impiété des Juifs crucifia notre Seigneur? cette défaillance du jour survint alors contre les lois ordinaires de la nature : c'était la pâque, que les Juifs célèbrent à l'apogée de la lune; or, ce n'est qu'à son déclin que le soleil s'éclipse régulièrement. Cicéron témoigne assez que cette apothéose de Romulus est moins un fait qu'une opinion, quand plaçant l'éloge de ce roi dans la bouche de Scipion, au traité de la république, il dit : « Romulus laissa de lui une si haute idée, qu'étant disparu dans une soudaine éclipse de soleil, on crut qu'il avait pris place parmi les dieux, renommée que nul mortel ne mérite jamais, sans l'éclat d'une vertu extraordinaire. » Quant à ces mots : disparu subitement, il faut sans doute entendre ou la violence de la tempête ou le secret du meurtre : car plusieurs écrivains ajoutent au phénomène de l'éclipse la circonstance d'une tempête imprévue qui facilita le crime ou emporta elle-même Romulus. Cicéron ne dit-il pas dans les mêmes livres, au sujet de Tullus Hostilius, troisième roi après Romulus, et frappé comme lui de la foudre : « On ne crut pas néanmoins qu'une telle mort l'eût fait recevoir au nombre des dieux. Cet honneur, que la croyance générale décernait authentiquement à Romulus, les Romains n'ont pas voulu l'avilir, en l'accordant si facilement à un autre. » Il dit encore sans détour dans ses harangues : « Celui qui a fondé cette ville, Romulus, nous l'avons par notre bienveillance, et l'autorité de notre gloire, élevé au rang des dieux immortels, » non qu'il en fût ainsi, mais on en voulut répandre le bruit au loin, en reconnaissance de ses services et de sa vertu. Ne lisons-nous pas enfin dans le dialogue d'Hortensius au sujet des éclipses régulières du soleil : « Pour répandre les mêmes ténèbres qui couvrirent la terre, à la mort de Romulus arrivée pendant une éclipse. » Ici, philosophe plutôt que panégyriste, il ne craint pas de dire Romulus mort humainement.

Si l'on excepte Numa Pompilius et Ancus Martius, qui moururent de maladie, quelle déplorable fin n'eurent pas les autres rois de Rome? Tullus Hostilius, vainqueur et destructeur d'Albe, est consumé par la foudre avec toute sa maison. Tarquin l'Ancien est assassiné par les fils de son prédécesseur. Servius Tullius périt par le crime de son gendre Tarquin le Superbe, qui lui succède. Et à l'aspect de ce grand parricide commis sur le meilleur prince, ils ne se retirent pas de leurs sanctuaires, ils n'abandonnent pas leurs autels, ces dieux, sortis, dit-on, de la malheureuse Troie qu'ils livrent à la fureur des Grecs, tant ils sont indignés de l'adultère de Pâris! Que dis-je? meurtrier de son beau-père, Tarquin lui succède, et sous les yeux de ces divinités, l'infâme parricide règne par

son forfait; il peut compter avec orgueil ses combats et ses victoires; de la dépouille des vaincus, il bâtit le Capitole, et ces dieux le voient, ils ne se retirent pas, et leur présence l'absout, et ils souffrent que Jupiter, leur roi, règne et préside du haut de ce temple, ouvrage d'une main parricide! Tarquin est-il donc innocent lorsqu'il élève le Capitole? Est-ce depuis seulement que ses crimes l'ont chassé de Rome? Mais ce royal pouvoir qui lui permit de bâtir la citadelle de l'empire, il n'y parvient que par le plus exécrable meurtre, et si dans la suite les Romains l'exilent et le retranchent de la cité, l'injure de Lucrèce, le crime de son fils et non le sien en est la cause; et ce crime est commis à son insu, en son absence. Il assiégeait alors la ville d'Ardée, il combattait pour le peuple romain. Qu'eût-il fait si l'attentat de son fils eût été porté à sa connaissance? nous l'ignorons; mais sans recourir à son jugement, sans l'attendre, le peuple lui retire le commandement et ordonne aux soldats de l'abandonner; l'armée rentre dans Rome dont les portes se ferment devant le roi. Lui, après une guerre sanglante où il écrase Rome sous la puissance de ses voisins qu'il soulève contre elle, forcé de renoncer à son royaume par l'abandon de ceux dont l'appui faisait sa confiance, il se retire, dit-on, et vit quatorze ans à Tusculum, ville voisine de Rome, dans le calme de l'obscurité; il y vieillit avec sa femme, terminant ses jours par une fin plus désirable peut-être que celle de son beau-père, victime d'un gendre, d'une fille que l'histoire accuse de complicité. Et cependant les Romains n'appelèrent pas ce Tarquin, le cruel, l'assassin, mais le superbe; ennemis du faste royal, c'était en eux un autre orgueil qui ne pouvait souffrir le sien. Car ce sang du meilleur de leurs princes ils en tiennent si peu compte qu'ils font roi le gendre qui l'a versé! Et je me demande avec surprise si cette récompense d'un grand crime n'est pas un crime encore plus grand; et ces dieux ne se sont pas retirés de leurs sanctuaires, ils n'ont pas abandonné leurs autels; à moins que l'on n'allègue à leur décharge qu'ils demeurent à Rome, non pour la défendre, mais pour la châtier; l'abusant par de trompeuses victoires, et l'écrasant en effet de guerres terribles. Telle fut la vie des Romains, sous les rois, aux jours heureux de la République, et jusqu'à l'exil de Tarquin le superbe, environ l'espace de deux cent quarante-trois ans, durant lequel toutes ces victoires achetées au prix de tant de sang et de calamités étendirent à peine l'empire à vingt milles de Rome; territoire qui n'est pas même comparable à la moindre bourgade de Gétulie.

CHAPITRE XVI.

Des premiers consuls de Rome.

Ajoutons à cette époque celle où Salluste prétend que la modération et l'équité étaient le droit commun, c'est-à-dire tant que l'on eut Tarquin à craindre et sur les bras une guerre avec l'Etrurie. Car tant que les Etrusques s'associèrent aux efforts de Tarquin pour recouvrer le pouvoir, Rome fut ébranlée par une guerre terrible. Aussi l'historien nous représente-t-il l'équité et la modération présidant au gouvernement de la République sous l'empire de la crainte et non par l'inspiration de la justice. Et dans cet intervalle si court, quelle funeste année que celle de la création des consuls après le bannissement de la royauté ! Ces premiers magistrats n'achevèrent pas leur année. Junius Brutus dégrade son collègue Tarquin Collatin et le bannit de Rome. Lui-même bientôt après succombe dans un combat où il donne et reçoit la mort. Il meurt, couvert du sang de ses fils et des frères de sa femme qu'il savait conspirer pour le rétablissement de Tarquin : rigueur que Virgile rappelle avec éloge et déteste avec humanité : « C'est au nom de la liberté sainte, dit-il, que ce père envoie à la mort ses fils suscitant de nouvelles guerres. » Puis il s'écrie : « Infortuné, quel que soit le jugement de nos neveux, c'est-à-dire malgré l'admiration et les éloges de la postérité, malheureux le père, bourreau de ses enfants ! » Et il ajoute comme pour le consoler : « L'amour de la patrie et la passion demesurée de la gloire ont triomphé. » L'infortune de ce Brutus, meurtrier de ses fils, frappé par son ennemi qu'il frappe, par le fils de Tarquin auquel il ne survit pas, et laissant au contraire Tarquin le superbe lui survivre, cette infortune ne venge-t-elle pas l'innocence de Collatin, excellent citoyen qui après l'exil du tyran est proscrit comme le tyran lui-même ? Cependant Brutus aussi était, dit-on, du sang des Tarquins : mais la ressemblance de nom perdit Collatin. Que ne le forçait-on de quitter son nom plutôt que sa patrie. On l'eût appelé L. Collatinus, ce n'était qu'un nom de moins. Mais on lui laisse ce qu'il eût perdu sans préjudice, pour exclure un premier consul de sa dignité, et de Rome, un bon citoyen. Est-ce donc pour Brutus un titre de gloire que cette injustice odieuse et inutile à la République ? Dira-t-on encore qu'ici l'amour de la patrie et

la passion demesurée de la gloire ont triomphé ; mais après l'expulsion du tyran, quand le peuple élève au consulat avec Brutus, Tarquin Collatin, le mari de Lucrèce, n'est-il pas juste d'avoir égard à la vie plutôt qu'au nom d'un tel citoyen, et combien Brutus est injuste envers lui, envers son collègue dans une dignité nouvelle, quand il peut lui retirer un nom, si ce nom l'offense, de lui retirer à la fois ses honneurs et sa patrie ? Voilà les crimes, voilà les malheurs de ce temps où l'équité et la modération présidaient au gouvernement de la République. Lucrétius subrogé à la place de Brutus meurt de maladie avant la fin de l'année. P. Valérius successeur de Collatinus et M. Horatius élevé à la dignité vacante par la mort de Lucrétius, achèvent cette année funeste et homicide qui compte cinq consuls et inaugure sous de sinistres auspices l'établissement de la puissance consulaire.

CHAPITRE XVII.

Des malheurs de la république après l'expulsion des rois.

La crainte commence à diminuer; la guerre n'est point apaisée; mais l'horizon est moins chargé d'orages. C'en est fait du temps où l'on vivait sous le droit commun de l'équité et de la modération : l'époque suivante est celle que le même Salluste caractérise en ce peu de mots : « Plus tard, dit-il, les patriciens font peser sur le peuple le joug de l'esclavage; ils disposent en rois de la vie et de la personne du citoyen, le chassent de son champ, partout maîtres et despotes, ils s'arrogent tout pouvoir. Impatiente de tant de violences, accablée sous le poids de l'usure quand d'ailleurs une guerre continuelle l'écrase de tributs et de milice, la plèbe se retire armée sur les monts Aventin et Sacré. Alors, elle obtient ses tribuns et d'autres garanties légales. A tant de discordes et de luttes la seconde guerre punique met seule un terme. » Mais pourquoi si longtemps arrêter ma plume ou mes lecteurs ? Dans cette longue période, pendant le cours de tant d'années jusqu'à la seconde guerre contre Carthage, toutes les souffrances de la République sont brièvement retracées par Salluste. Au dehors, la guerre, au dedans séditions, discordes civiles, agitation perpétuelle. Ainsi ces victoires ne sont pas pour Rome les solides joies de la prospérité, mais les vaines consolations de la misère, et de trompeuses amorces à son génie inquiet pour l'engager de plus en plus

dans de stériles malheurs. Que nos paroles n'irritent pas contre nous les bons et sages Romains qui toutefois n'ont besoin ni de cet avis, ni de cette prière; car il est certain qu'ils ne se fâcheront pas. Que disons-nous en effet de plus fort ou plus fortement que leurs auteurs, dont nons n'avons ni l'éloquence, ni le loisir? Et ces auteurs, ne les ont-ils pas étudiés eux-mêmes, et n'obligent-ils pas leurs enfants à les étudier? Ceux qui s'emportent me laisseraient-ils dire ce qu'on lit dans Salluste : « Les troubles, les séditions s'élèvent et enfin les guerres civiles : un petit nombre d'hommes puissants qui ont rallié la plupart des autres à leur fortune, sous l'honorable prétexte de servir le sénat ou le peuple, aspirent à la domination. Le nom de bon et de mauvais citoyen ne dépend plus dans cette corruption universelle du bien ou du mal que l'on a fait à la République; mais le plus opulent, le plus puissant à nuire, pourvu qu'il défende l'état présent, est tenu pour bon citoyen. » Si donc ces historiens ont regardé comme le droit d'une honnête liberté de ne pas dissimuler les maux de leur patrie qu'ils ne manquent pas d'exalter ailleurs faute de connaître cette autre patrie plus véritable et qui n'admet que des citoyens éternels, quel est notre devoir à nous dont la liberté a toute la force, toute la certitude de notre espoir en Dieu, quel est notre devoir quand les païens imputent au Christ les calamités présentes pour rendre la faiblesse et l'ignorance étrangères à la seule cité où nous attende la vie et la béatitude éternelles! Redisons-nous donc de leurs dieux plus d'horreurs que n'en racontent les auteurs mêmes qu'ils lisent et qu'ils vantent? C'est là que nous puisons nos paroles, il nous serait même impossible de citer tous les passages semblables qui se présentent. — Où sont donc ces dieux que l'on croit devoir servir pour la misérable et trompeuse félicité de ce monde, quand les Romains, dont leur perfide imposture a capté les hommages, gémissent sous le poids de tant d'adversités? Où sont-ils, quand le consul Valérius périt en délivrant le Capitole occupé par les bannis et les esclaves? Il est donc plus facile à Valérius de secourir le temple qu'à cette multitude divine avec son roi très-grand et très-bon d'assister le libérateur des autels de Jupiter? Où sont-ils, quand, fatigués de tourmentes intérieures, et, dans un moment de calme, attendant le retour des députés qu'elle a envoyés à Athènes pour lui emprunter ses lois, Rome est dévastée par la famine et la peste? Où sont-ils, quand le peuple affligé d'une autre disette crée le préfet de l'Annone, quand distribuant du blé à ce peuple mourant de faim, Spurius Mélius encourt le soupçon d'aspirer à la royauté, et accusé sur la poursuite du nouveau pré-

fet devant le vieux dictateur L. Quintius est tué de la main de Q. Servilius, maître de la cavalerie, au milieu du plus grand tumulte qui ait jamais mis la cité en péril ? Où sont-ils, quand désolé par une horrible contagion et succombant sous les longues angoisses d'un fléau sans remède, le peuple consacre à ces dieux inutiles les honneurs jusqu'alors inconnus du Lectisternium ? Des lits leur sont dressés dans les temples et de là le nom de cette cérémonie sacrée ou plutôt sacrilége. Où sont-ils, quand après dix années de sanglants revers sous les murs de Véies, l'armée romaine attend le secours de Furius Camillus, condamné depuis par l'ingratitude de sa patrie ? Où sont-ils, quand les Gaulois prennent Rome, la pillent, la brûlent, la remplissent de carnage ? Où sont-ils, au moment de cette peste mémorable qui exerça de si cruels ravages, et enleva ce même Furius Camillus, défenseur de l'ingrate république contre les tyrans et son vengeur contre les Gaulois ? C'est durant cette peste qu'ils en introduisent à Rome une nouvelle et plus funeste, non pour les corps, mais pour les âmes, les jeux scéniques. Où sont-ils, quand il se découvre un autre fléau, ces empoisonnements attribués à tant de dames romaines dont la conduite est trouvée plus pernicieuse que toute contagion ? aux Fourches Caudines, quand deux consuls assiégés avec leur armée, forcés de conclure un traité honteux, laissent aux Samnites six cents chevaliers romains en otages ; et que dépouillés de leurs armes, de leurs insignes, tous passent sous le joug presque nus ? quand une maladie contagieuse et le feu du ciel s'abattent de concert sur le camp romain ? quand décimée par une épidémie non moins affreuse, Rome se met entre les mains d'Esculape, le Dieu médecin qu'elle fait venir d'Epidaure ! car sans doute les désordres de la jeunesse du puissant Jupiter, qui déjà dès longtemps siége au Capitole, ne lui ont pas permis d'étudier la médecine ! quand, ligués avec les Gaulois Senonais, tous les ennemis de Rome, Lucaniens, Brutiens, Samnites, Étrusques, massacrent ses ambassadeurs, écrasent son armée ; journée fatale ou le préteur, sept tribuns et treize mille soldats trouvent la mort ? quand, après de longues et cruelles séditions, le peuple, par un divorce hostile, s'étant retiré sur le Janicule, on en vient à la déplorable extrémité de nommer un dictateur comme dans le plus urgent péril ? Ce dictateur, Hortensius, ramène le peuple, et meurt dans ses fonctions, événement jusqu'alors inouï. La présence d'Esculape a compromis les dieux. C'est alors que de toutes parts tant de guerres s'élèvent que la disette des soldats appelle sous le drapeau les prolétaires ; citoyens trop pauvres pour porter

les armes et qui n'avaient d'autre emploi que de se reproduire. Les Tarentins invoquent le secours de Pyrrhus, roi de Grèce. Ce prince dont la renommée remplissait le monde se fait ennemi des Romains. C'est à lui qu'Apollon consulté sur les succès de la guerre répond ingénieusement par un oracle si ambigu que, quoi qu'il advienne, le Dieu ne peut manquer d'être devin. « Je t'assure, fils d'Œacus, les Romains pouvoir vaincre. » Telle est sa réponse. Ainsi soit que les Romains fussent vainqueurs de Pyrrhus, ou Pyrrhus des Romains, le prophète pouvait attendre l'événement en toute assurance. Quel horrible carnage de part et d'autre, dans cette première rencontre où Pyrrhus, vainqueur, pouvait déjà proclamer à son avantage l'infaillibilité d'Apollon, si les Romains dans un autre combat n'eussent remporté la victoire ! Pendant que la guerre exerce ses ravages, une maladie étrange enlève les femmes enceintes. Elles meurent avant de pouvoir se délivrer de leurs fruits. Esculape allègue sans doute pour excuse qu'il est médecin et non sage-femme. Cette mortalité s'étend aux animaux ; on eût dit que l'espèce entière allait manquer. Et ce mémorable hiver, où la neige amoncelée à une hauteur incroyable encombre le Forum pendant quarante jours, où les glaces enchaînent le cours du Tibre ! S'il fût arrivé de nos jours, que ne diraient pas nos ennemis ? Et cette contagion qui succède, longue et meurtrière ? Elle sévit l'année suivante avec une vigueur nouvelle, et c'est en vain que sous les yeux d'Esculape, on a recours aux livres sibyllins, espèce d'oracles où, suivant Cicéron, (livre de la divination), on ajoute plutôt foi à la parole des interprètes qui hasardent comme ils peuvent ou comme ils veulent des conjectures douteuses ? Ils répondirent alors qu'il fallait attribuer le fléau à la profanation des édifices sacrés qu'un grand nombre de citoyens s'étaient appropriés : réponse qui provisoirement sauve Esculape du grave reproche d'indolence ou d'impéritie. Or, comment des citoyens ont-ils pu envahir sans obstacle les asiles sacrés, si ce n'est que devenus peu à peu déserts, ces lieux, témoins de tant de prières inutiles, sont enfin revendiqués impunément par les besoins de la vie humaine. Aujourd'hui, on les réclame, on les répare à la hâte, pour apaiser le mal ; mais bientôt, grâce à la négligence publique, à de nouvelles usurpations, ils rentrent dans l'oubli ; autrement ferait-on à la science de Varron un si grand mérite d'exhumer, dans son livre, des édifices sacrés, tant de monuments inconnus ? C'est qu'alors en effet il s'agissait moins d'un remède efficace contre la peste que d'une adroite excuse à l'impuissance des dieux.

CHAPITRE XVIII.

Malheurs de Rome pendant la première guerre punique.

Et pendant la lutte contre Carthage, quand la victoire hésitait si longtemps entre l'une et l'autre république, dans ce terrible conflit des deux peuples les plus puissants du monde, combien de petits royaumes écrasés, combien de villes florissantes et célèbres, ruinées, combien de cités désolées, anéanties, quelle immense étendue de provinces et d'empires, dévastée! Quelles sanglantes alternatives de victoires et de revers! Quelle consommation d'hommes; soldats morts en combattant, peuples égorgés sans défense! Combien de flottes brisées dans des rencontres navales, ou englouties par la mer et les tempêtes! Raconter ou rappeler tant de désastres, que serait-ce, sinon faire une nouvelle histoire? Alors Rome épouvantée eut recours à de vains et ridicules remèdes; alors par l'autorité des livres sibyllins on rétablit la célébration des jeux séculaires, fête dont chaque siècle renouvelait l'anniversaire, et que des temps plus heureux avaient laissée dans l'oubli. Les pontifes remettent encore en honneur les jeux infernaux, pareillement abolis en des jours meilleurs. Et au moment de leur rénovation, n'est-ce pas aussi une fête aux enfers, quand les malheureux mortels par tant de guerres furieuses et de sanglantes animosités et de victoires également funestes aux vainqueurs et aux vaincus, célèbrent les grands jeux des démons et apprêtent à leur rage de splendides banquets? Quoi de plus déplorable dans la première guerre punique que cette défaite des Romains où Régulus est captif, Régulus, ce grand homme jusqu'alors vainqueur des Carthaginois, Régulus qui eût achevé cette guerre, si par une soif de gloire démesurée, il n'eût imposé à Carthage fatiguée de trop dures conditions. Que si la captivité soudaine de cet homme héroïque, et l'indignité de sa servitude et sa fidélité à son serment et l'atrocité de sa mort, ne forcent pas ces dieux à rougir, c'est qu'en vérité ils sont d'airain, c'est qu'ils n'ont pas de sang au cœur! — Cependant les calamités ne manquent pas dans l'enceinte même de Rome. Un débordement extraordinaire du Tibre envahit les parties basses de la ville: ce que le torrent des eaux n'a pas emporté, tombe ruiné par leur long séjour. L'inondation est suivie d'un incendie plus terrible encore. Le feu, maître des hauts édifices du forum, n'épargne pas même son propre sanctuaire, le

temple de Vesta, où les vierges sont condamnées au fatal honneur de fournir à sa vie un aliment éternel. A cette heure, il ne vit pas seulement; il sévit. Épouvantées de sa fureur, les vierges ne peuvent dérober aux flammes cette divinité fatale qui a déjà dévoré trois villes qui l'adorent. Le pontife Métellus, oublieux de son propre salut, se précipite, et, demi-brûlé, remporte l'idole : le feu ne sut pas même le reconnaître. Voilà donc une divinité qui, sans l'assistance humaine n'eût pas eu la force de fuir. L'homme est plus secourable à la déesse que la déesse à l'homme. Impuissants à se soustraire eux-mêmes aux flammes, ces dieux pouvaient-ils protéger contre l'eau et le feu cette cité commise à leur tutèle? Et en effet, l'événement prouve leur impuissance. Certes, nous ne ferions pas à nos adversaires de telles objections, si, établissant leurs idoles, non comme dispensatrices des biens temporels, mais comme emblêmes des éternels, ils nous disaient qu'exposées aux accidents communs à toute chose corporelle et visible, leur chute ne peut compromettre l'objet de leur institution, et laisse toujours la faculté de les réparer pour les rendre à leur emploi. Mais, ô prodige d'aveuglement! Croire que de périssables idoles puissent assurer à une ville la durée sur la terre, et dans le temps une félicité impérissable! Et lorsque leur présence n'a évidemment su conjurer aucune ruine, aucune invasion de l'adversité, on rougit d'abjurer des sentiments que l'on ne peut défendre!

CHAPITRE XIX.

Adversités de Rome dans la seconde guerre punique.

Quant à la seconde guerre punique, et aux désastres de ces deux peuples engagés sur un immense champ de bataille, les rappeler serait trop long de l'aveu des auteurs mêmes, plutôt panégyristes de Rome qu'historiens de ses exploits : la victoire ressemble à une défaite. Annibal surgit du fond de l'Espagne, il franchit les Pyrénées, traverse la Gaule en courant, entame les Alpes; dans une marche si longue, ses forces ont grossi; il dévaste, il subjugue, il s'élance des gorges de l'Italie comme un torrent. Quelle guerre! quels flots de sang! quels revers essuyés par les Romains! Combien de villes infidèles! combien, prises et saccagées! Quels chocs funestes! et combien de fois Annibal glorifié par les disgrâces de Rome! Que dire de l'épouvantable journée de Cannes, où, malgré sa férocité, Annibal rassasié du sang de tant

de fiers ennemis, arrête, dit-on, le carnage! C'est de ce champ de bataille qu'il envoie à Carthage trois boisseaux d'anneaux d'or pour laisser entendre qu'il s'est fait de la noblesse romaine une moisson si terrible qu'elle s'apprécie plus aisément par la mesure que par le nombre : quant au massacre de cette multitude sans nom et sans anneau, massacre d'autant plus affreux que la mort se promenait dans les rangs plus obscurs, comment l'évaluer autrement que par conjecture? Rome est dans une telle pénurie de soldats qu'au prix de l'impunité elle enrôle les malfaiteurs, au prix de la liberté les esclaves, et de ces troupes infâmes, c'est moins un corps auxiliaire dont elle recrute ses forces qu'une armée nouvelle qu'elle lève. Ces esclaves, mais que dis-je? ces affranchis qui vont combattre pour la République romaine manquent d'armes. On en dépouille les temples; Rome semble dire aux dieux : Laissez-les, ces armes, que vous avez si longtemps gardées en vain! Inutiles entre vos mains divines, elles rendront peut-être quelque service entre les mains de nos esclaves. Le trésor public ne suffit plus à la solde des armées; les fortunes privées viennent en aide aux besoins de l'État. Chacun contribue avec tant de zèle qu'à l'exception de l'anneau et de la bulle, misérables marques de dignité, ni le sénat lui-même, ni les autres ordres, ni les tribus ne se réservent aucun objet d'or. Qui pourrait soutenir la fureur des impies, si, de notre temps, ils étaient réduits à cette extrême détresse, eux qui montrent une telle animosité, quand ils font à des baladins plus de largesses pour un vain amusement, qu'on ne fit autrefois de sacrifices à l'entretien des légions pour le dernier salut de la République ?

CHAPITRE XX.

Ruine de Sagonte.

Mais de tous les malheurs de la seconde guerre punique, en est-il un plus lamentable, plus digne d'une éternelle compassion que la ruine de Sagonte? Cette ville d'Espagne si dévouée au peuple romain périt pour lui garder sa foi. Infracteur du traité, Annibal ne cherchant qu'à provoquer les Romains à la guerre, assiége Sagonte avec fureur; à cette nouvelle, Rome envoie des députés pour l'obliger à lever le siége. Repoussés avec mépris, ils vont à Carthage, ils y déposent leurs plaintes sur la violation du traité, et

reviennent à Rome sans avoir rien obtenu. Pendant ces longs retards, cette florissante et malheureuse ville, si chère à l'Espagne, si chère à la République, après huit ou neuf mois de siége est détruite par les Carthaginois. Qui pourrait lire, qui pourrait surtout retracer ce funeste récit sans horreur? Je veux toutefois le rappeler en peu de mots; car il importe beaucoup à mon sujet. Consumée d'abord par la faim, des cadavres, dit-on, lui servent d'aliment; bientôt, épuisée de misères, pour ne pas tomber du moins captive aux mains d'Annibal, elle élève un immense bûcher, où ses citoyens s'entr'égorgent et se précipitent au milieu des flammes. Que ne se montrent-ils donc ici ces dieux, monstres de débauches et d'orgies, ces dieux avides du parfum des sacrifices, et jaloux d'abuser les hommes par les ténèbres de leurs oracles menteurs? Que ne viennent-ils au secours de cette fidèle alliée du peuple romain? Que ne sauvent-ils une cité qui périt pour sauver son serment? Ne sont-ils pas les médiateurs de l'alliance qui l'unit à Rome? Fidèle à ses promesses, à la foi jurée, elle est assiégée, elle est opprimée, elle est ruinée par un perfide. Plus tard, il est vrai, quand Annibal est sous les murs de Rome, ces dieux l'épouvantent et l'éloignent par des foudres et des tempêtes; mais maintenant, que ne se montrent-ils! Oui, j'ose le dire; il leur serait plus honorable de soulever les orages en faveur de ces alliés de Rome, destitués de toute assistance et victimes de leur seule fidélité, qu'en faveur des Romains, combattant pour leur propre intérêt et assez forts contre Annibal. S'ils étaient les défenseurs de la liberté et de la gloire de Rome, ils lui épargneraient l'éternel déshonneur de la ruine de Sagonte. Et n'est-ce pas démence de croire que Rome est sauvée des mains victorieuses d'Annibal par la protection de ces dieux, quand ils ne peuvent sauver cette fidèle amie de Rome qui meurt pour elle? Si Sagonte eût été chrétienne, si elle eût souffert ainsi pour la foi de l'Évangile, si, pour cette foi, sans dévouer soi-même sa vie au glaive et aux flammes, elle eût cependant souffert son entière ruine, elle eût souffert avec la même espérance qu'elle eût cru en Jésus-Christ; espérance non d'une récompense, fugitive comme le temps, mais d'une félicité sans autres limites que l'éternité. Quant à ces dieux que l'on ne sert, dont on ne recherche la protection que pour assurer une fragile et périssable prospérité, comment les défendre, comment les excuser de cette ruine de Sagonte, si ce n'est comme on les justifie de la mort du grand Régulus? Quelle différence, sinon que d'une part, c'est un seul homme, de l'autre, une ville entière qui succombe pour garder sa foi? Cette fidélité ramène l'un à Carthage, attache l'autre à Rome;

est-ce donc la fidélité qui provoque le courroux des dieux? ou bien serait-il vrai que, malgré leur faveur, non-seulement des individus, mais des villes entières puissent périr? Que l'on décide; si la foi au serment offense ces dieux, qu'ils cherchent des perfides pour les servir. Mais si leur protection ne peut garantir ni les individus, ni les cités des plus cruels tourments et de la dernière catastrophe, le culte qu'on leur rend est stérile pour la félicité temporelle. Qu'ils cessent donc de s'indigner ceux qui font dater leur malheur de l'abolition des fêtes de leurs dieux; car la présence, la faveur même de ces dieux pourrait bien être impuissante, non-seulement à leur épargner cette infortune et ces plaintes qu'elle soulève aujourd'hui; mais encore à les sauver de ces affreux supplices, de cette complète destruction dont ils ne surent défendre ni Régulus, ni Sagonte.

CHAPITRE XXI.

Ingratitude de Rome envers Scipion.

J'abrége, songeant aux limites que je m'impose. Dans l'intervalle de la seconde et de la dernière guerre contre Carthage, temps où Salluste assure que les mœurs et la concorde régnaient chez les Romains, en ces jours même de vertu austère et de parfaite union, Scipion le libérateur de Rome et de l'Italie, qui a terminé avec tant de gloire cette seconde guerre punique, si terrible, si funeste, si menaçante, vainqueur d'Annibal et de Carthage, ce héros dont on nous représente la vie entière, dès la première jeunesse, dévouée au service des dieux et nourrie dans leurs temples, Scipion cède aux accusations de ses ennemis, et renonçant à cette ville sauvée et affranchie par sa valeur, après le plus mémorable triomphe, achève le reste de ses jours à Literne, si indifférent pour Rome qu'il refuse à cette ville ingrate l'honneur de posséder sa cendre. Bientôt le proconsul Cn. Manlius triomphe des Gallogrecs, et à sa suite, pour la première fois, le luxe asiatique s'insinue dans Rome, de tous les ennemis le plus redoutable; pour la première fois, on vit, dit-on, des lits d'airain, de précieux tapis; pour la première fois, des chanteuses s'introduisirent dans les festins et avec elles tous les raffinements de la débauche. Mais je ne parle maintenant que des maux dont les hommes sont les victimes et non pas les auteurs. C'est pourquoi l'exemple de Scipion mourant loin de cette patrie

qu'il a sauvée et qu'il abandonne à ses ennemis, convient mieux à mon sujet. Quelle n'est pas à son égard l'Ingratitude de ces dieux dont il a protégé les temples contre Annibal, ces dieux que l'on ne sert que pour la félicité temporelle ! Mais comme Salluste dit que la vertu régnait alors dans Rome, j'ai cru devoir parler de ce luxe asiatique, pour faire entendre que Salluste ne loue cette époque que par comparaison aux âges suivants où la fureur de la discorde amena la dernière corruption. Car c'est alors, entre la seconde et la troisième guerre punique que se publie la Loi Voconia qui défend d'instituer une femme héritière, même une fille unique. Se peut-il rien trouver, rien imaginer de plus injuste que cette loi? Toutefois dans l'intervalle de ces deux guerres, les infortunes de Rome furent moins intolérables. Ses armées étaient écrasées de guerres, mais elle se consolait par leurs victoires. La cité n'était plus déchirée par les discordes intestines. Mais après la dernière lutte contre Carthage, quand le jeune Scipion d'un élan victorieux eût abattu la rivale de Rome, et conquis à son tour en la ruinant le surnom d'Africain, la corruption dévore la République; cette corruption, née de la victoire et de la sécurité, mère de tous les maux dont Rome fut bientôt opprimée : oui, Carthage fait plus de mal à son ennemi par la promptitude de sa chûte que par la longueur de sa résistance. Depuis lors jusqu'à César Auguste qui ravit aux Romains la liberté, confisquant au profit du despotisme royal cette liberté déchue de la gloire, et, de leur aveu même, factieuse, funeste, languissante et abâtardie; Auguste qui relève la République défaillante et régénère sa vieillesse maladive, dans ce long espace combien de revers ont, par différentes causes, flétri les armes romaines? Parlerai-je de l'infâme traité de Numance? A la vérité, les poulets sacrés s'étaient envolés de leur cage; présage funeste pour le consul Mancinus, comme si depuis tant d'années que cette petite ville, devenue même pour la République un objet de terreur, tient en échec toutes les forces romaines, les autres chefs ne l'eussent attaquée que sous de menaçants auspices.

CHAPITRE XXII.

Ordre barbare de Mithridate.

Tout cela, je le passe sous silence; mais puis-je taire l'ordre donné par Mithridate d'exterminer en un même jour les nombreux citoyens romains que leurs affaires avaient appelés et retenaient

en Asie ; ordre qui fut exécuté. Spectacle digne de pitié ! Aussitôt, partout où se trouvait un Romain, à la campagne, par les chemins, à la ville, dans les maisons, dans les bourgs, sur les places publiques, aux temples, au lit, à table, impitoyablement massacré ! Écoutez les cris des mourants ; voyez les larmes des spectateurs, et les larmes des assassins peut-être ; cruelle nécessité pour des hôtes, non-seulement d'être les témoins, mais encore les exécuteurs de ces assassinats domestiques ! Dépouillant tout-à-coup ce visage d'affectueuse humanité pour accomplir au sein de la paix cet acte d'hostilité féroce ; bourreaux et victimes tout ensemble, leur âme est traversée du glaive dont ils frappent le corps des Romains. Et tous ces infortunés avaient-ils donc aussi méprisé les augures ? N'avaient-ils pas des dieux publics et domestiques à consulter avant ce voyage sans retour ? Ont-ils négligé ce devoir ; alors pourquoi se plaindre aujourd'hui du christianisme ? Dès longtemps les Romains méprisent ces vaines prédictions. Ont-ils consulté les Dieux ? Eh bien, qu'on nous le dise, de quoi leur ont servi toutes ces superstitions, tant que la loi, la loi humaine, les a permises et protégées.

CHAPITRE XXIII.

Discordes civiles.

Rappelons enfin aussi brièvement que possible ces maux, d'autant plus déplorables qu'ils sont plus intérieurs, discordes civiles, ou plutôt subversives de toute cité ; ce ne sont plus des séditions, mais de véritables guerres, lorsque tant de sang coule, lorsque les partis ne s'en tiennent plus aux invectives, aux luttes de la tribune ; mais s'affrontent le glaive à la main ; guerres sociales, guerres serviles, guerres civiles ; quels flots de sang romain répandus ! Quelle dévastation de l'Italie ! Quel désert elles en ont fait ! Car avant même que le Latium confédéré se soulevât contre Rome, tous les animaux assujettis aux besoins et à la puissance de l'homme, chiens, chevaux, ânes, bœufs, oublieux de leur accoutumance au joug domestique, devenus farouches tout-à-coup, sortent de leurs étables et courent en liberté, furieux à l'approche de leurs maîtres mêmes ; — les poursuivre, c'est s'exposer à la mort ou au plus grand péril. Quels maux ne présageait pas un tel prodige, mal déjà si grand, s'il n'était pas un présage ? fût-il arrivé de nos jours, nous verrions les païens plus enragés contre nous que ces animaux ne l'étaient alors contre leurs maîtres.

CHAPITRE XXIV.

Séditions des Gracches.

Les guerres civiles commencent par les séditions des Gracches; séditions que provoquent les lois agraires. Il s'agissait de distribuer au peuple les terres que la noblesse possédait injustement. Mais oser extirper un abus enraciné par le temps, c'était la tentative la plus dangereuse, et, l'événement en fait foi, la plus pernicieuse à la République. Quelles funérailles accompagnèrent le trépas du premier Gracchus? Et celui de son frère, peu de temps après? Ce n'est plus la loi, ce n'est plus l'autorité publique qui punit de mort, mais les factions qui, le fer à la main, enveloppent nobles et plébéiens dans un commun massacre. Le jeune Gracchus est tué. Le consul L. Opimius qui dans Rome même a levé les armes contre le tribun, qui l'a exterminé avec ses amis après un affreux carnage, poursuit le reste du parti vaincu par voie d'enquêtes judiciaires, et trois mille hommes, dit-on, sont égorgés! D'où l'on peut conjecturer combien de morts a coûtées cette atroce mêlée, quand le glaive de la justice immole de sang-froid tant de victimes. Le meurtrier de Gracchus vend sa tête au consul tout le poids de l'or qu'elle pèse; marché conclu avant le massacre où périt encore le consulaire M. Fulvius avec ses enfants.

CHAPITRE XXV.

Du temple de la Concorde.

C'est un ingénieux décret du sénat qui, sur le lieu même de cette sanglante sédition où périrent tant de citoyens de tout ordre, élève un temple à la Concorde, afin que ce monument du supplice des Gracches frappe toujours les yeux et la mémoire des orateurs. Et cependant n'est-ce pas une raillerie contre les dieux que la consécration d'un temple en l'honneur de cette déesse? Sa présence n'eût-elle pas épargné à Rome tant de déchirements et de ruines, si ce n'est que, coupable de ces horreurs en se retirant du cœur des citoyens, elle méritait d'être enfermée dans ce temple comme dans une prison? Et, en effet, si l'on voulait perpétuer le souvenir de ces tragiques scènes, que n'élevait-on plutôt un temple à la Dis-

corde? Car, est-il une raison pour que la Concorde soit déesse, et que la Discorde ne le soit pas? L'une bonne, l'autre mauvaise déesse, suivant la distinction de Labéon, suggérée sans doute par l'aspect du temple que Rome avait dédié à la Fièvre comme à la Santé : logiquement, n'en devait-elle pas un à la Discorde aussi bien qu'à la Concorde? C'était donc un grand péril pour les Romains, de vivre sous le courroux d'une si détestable déesse; c'était oublier que la ruine de Troie n'avait eu d'autre cause que sa colère. N'est-ce pas elle qui, pour n'avoir pas été invitée au banquet des dieux, jette entre les trois déesses le fatal débat de la pomme d'or? de là, division de l'Olympe, victoire de Vénus, ruine de Troie. Irritée peut-être que Rome n'eût pas daigné lui élever un temple comme aux autres divinités, elle s'en vengeait d'abord en la remplissant de troubles et de tumultes; qu'on juge donc de la violence de sa fureur, quand sur le lieu même du carnage, ce lieu, monument de ses œuvres, elle vit un temple debout en l'honneur de sa rivale! Ils s'emportent contre nous, les savants et les sages, quand nous rions de ces vanités profanes; et cependant, adorateurs des bonnes et des mauvaises divinités, peuvent-ils sortir de cette question sur la Concorde et la Discorde, soit qu'ils aient négligé le culte de ces déesses, leur préférant la Fièvre et la Guerre, qui ont à Rome d'antiques autels, soit que, malgré leurs hommages, la Concorde en se retirant les ait abandonnés à la Discorde, dont la fureur les entraîne jusque dans l'abîme des guerres civiles.

CHAPITRE XXVI.

Des guerres qui suivirent la dédicace du temple de la Concorde.

Admirable barrière contre les séditions que ce temple de la Concorde, monument du supplice des Gracches, qu'ils ont cru devoir incessamment présenter aux orateurs! Quel fruit leur en est-il revenu? Les maux qui suivirent, plus grands encore, le prouvent assez; car, depuis, loin d'éviter l'exemple des Gracches, les orateurs ne s'attachent qu'à les surpasser. Le tribun Saturninus, le préteur C. Servilius, et plus tard, M. Drusus soulèvent ces sanglantes séditions qui allument les guerres sociales. L'Italie, couverte de deuil et de ruines devient un affreux désert : succèdent la guerre des esclaves, puis les guerres civiles. Quels combats! quelle effusion de sang romain! On eût dit que tous les peuples de l'Italie,

cette force vitale de l'empire, étaient subjugués par la barbarie. Une poignée d'esclaves, soixante-dix gladiateurs à peine, donnent naissance à la guerre servile. Mais comme leur fureur s'accroît avec leur nombre; combien de généraux romains vaincus, combien de villes et de pays impitoyablement dévastés! A peine les historiens peuvent-ils retracer tant d'horribles scènes. Et ce n'est pas la seule guerre servile: les esclaves ont déjà ravagé la Macédoine, plus tard la Sicile et toute la côte. Qui pourrait rapporter ces affreux brigandages des pirates, dégénérant en une guerre formidable? qui pourrait élever ses récits à la hauteur des événements?

CHAPITRE XXVII.

Guerre civile entre Marius et Sylla.

Couvert de sang romain, tout fumant du meurtre de ses ennemis, Marius vaincu fuit à son tour. Rome respire un instant. Mais bientôt il rentre avec Cinna; et, pour me servir des paroles de Cicéron, en égorgeant les plus illustres citoyens, il éteint les flambeaux de la République. Sylla venge cette atroce victoire. Quelle vengeance! Rome décimée est baignée dans son sang! Vengeance plus funeste peut-être que l'impunité des crimes qu'elle poursuit; Lucain l'a dit: « Le remède excède toute mesure: la main qui opère suit le mal de trop près. Les coupables périrent; mais quand il ne survivait que des coupables. Les haines sont affranchies; libre du frein des lois, la vengeance se précipite. »

Pendant cette guerre, sans compter les citoyens frappés sur le champ de bataille, la ville elle-même fut jonchée de cadavres. Rues, places, marchés, théâtres, temples en étaient encombrés. On ne saurait décider si les vainqueurs avaient été plus impitoyables avant ou après la victoire, pour vaincre ou pour avoir vaincu? Quand Marius revient de l'exil en triomphe, combien d'assassinats de toutes parts! La tête du consul Octavius exposée sur les rostres; César et Fimbria égorgés dans leurs maisons; les deux Crassus père et fils immolés en présence l'un de l'autre; Bebius et Numitorius traînés mourants par un croc de fer, et leurs entrailles dispersées! Catulus se dérobe par le poison aux mains de ses ennemis; Mérula, flamine de Jupiter, s'ouvre les veines et fait au dieu une libation de son propre sang. On frappe sur l'heure aux yeux de Marius tous ceux qui en le saluant n'ont pu obtenir de presser sa main.

CHAPITRE XXVIII.

Sylla vengeur des cruautés de Marius.

Vainqueur à son tour, Sylla venge tant de cruautés. La guerre est finie, les haines survivent, et la victoire achetée au prix de tant de sang se montre encore plus inexorable dans la paix. Aux massacres récents de l'ancien Marius, Marius le jeune et Carbon ajoutent de nouvelles horreurs. Sous la menace du retour de Sylla, désespérant et de la victoire et de leur salut ils versent à flots le sang de leurs ennemis et celui de leurs partisans mêmes. C'est peu de promener la mort par toute la ville, ils assiégent le Sénat; tirés du palais comme d'une prison, les sénateurs passent par le glaive. Dans le temple le plus révéré des Romains, au pied des autels de Vesta qu'il embrasse, le pontife Mucius Scévola est assassiné, et ce feu entretenu par la perpétuelle vigilance des vierges, il l'éteint presque de son sang. Mais Sylla rentre vainqueur : et d'abord il fait tuer dans une ferme publique sept mille hommes désarmés; ici, ce n'est plus la guerre, c'est la paix, ce n'est plus l'épée, c'est un seul mot qui égorge. Tout partisan de Sylla frappe qui bon lui semble. Le dénombrement des morts est impossible. On conseille enfin à Sylla de laisser vivre quelques-uns de ses ennemis afin que les vainqueurs aient à qui commander. Alors est réprimée cette licence de tuer qui courait çà et là avec rage, et l'on dresse à la stupéfaction générale, cette table où se lisent les noms de deux mille chevaliers et sénateurs dévoués au poignard et à la proscription. Ce nombre attriste, mais la fin du carnage console : et l'on s'afflige moins de la perte de tant de victimes que l'on ne se réjouit d'un malheur qui dispense de craindre pour soi. Cependant cet égoïsme sauvage se laisse arracher un cri de compassion aux tortures inouïes où plusieurs périrent. Il en est un que les mains déchirèrent sans couteau, les mains seules ! Des hommes dépecèrent un homme avec plus de férocité que les bêtes un cadavre qu'on leur jette ! Un autre les yeux arrachés, les membres l'un après l'autre coupés, est réduit à vivre ou plutôt à mourir longtemps dans ces atroces souffrances ! Plus d'une ville célèbre se vend à l'encan comme on vend une ferme. Une tout entière est condamnée à mort comme un coupable. Voilà ce qui se passe dans la paix, non pour décider la victoire, mais pour l'assurer par la terreur. La paix et la guerre disputent de

cruauté, et la paix l'emporte. La guerre frappe des hommes armés, la paix les désarme pour les frapper; l'une permet de rendre blessure pour blessure; l'autre loin de laisser vivre celui que le glaive a épargné, lui défend toute résistance contre le poignard.

CHAPITRE XXIX.

Les invasions des Gaulois et des Goths moins cruelles que les guerres civiles.

Quelle rage, quelle cruauté d'étrangers et de barbares est comparable à cette victoire de citoyens sur citoyens ? Qu'est-ce que Rome a souffert de plus funeste, de plus horrible ? Est-ce l'ancienne conquête des Gaulois, la récente invasion des Goths, ou bien la féroce domination de Marius, de Sylla et de tant de chefs, membres illustres de la République, acharnés sur leur propre corps? Les Gaulois, il est vrai, égorgent tout ce qu'ils trouvent de sénateurs dans Rome, le Capitole excepté dont la citadelle seule sut se défendre. Ils promirent toutefois à ses défenseurs de racheter au prix de l'or une vie que peut-être le glaive ne pouvait atteindre, mais qu'un siége eût lentement consumée ! Les Goths au contraire, ont fait grâce à tant de sénateurs qu'il faut s'étonner s'ils en ont frappé quelques-uns. Sylla, lui, du vivant même de Marius, s'empare en vainqueur de ce Capitole préservé des Gaulois, et de là il donne le signal du carnage. Pendant que Marius fuit, Marius qui va revenir plus cruel, plus altéré de sang, Sylla au Capitole légitime par un sénatus consulte ses arrêts de mort et de confiscation. Bientôt en son absence, quoi de sacré pour les partisans de Marius, quand ils ne pardonnent pas même à Mucius, citoyen, sénateur, pontife, Mucius qui enlace d'un malheureux embrassement l'autel où reposent, dit-on, les destinées de Rome. Et, pour passer sous silence tant d'autres massacres, cette dernière table dressée par Sylla égorge plus de sénateurs qu'aujourd'hui les Goths n'en peuvent dépouiller.

CHAPITRE XXX.

Suite des guerres qui précèdent l'avénement de Jésus-Christ.

Quelle effronterie, quelle témérité, quelle impudence, quelle déraison ou plutôt quel délire aux païens de ne pas imputer à leurs dieux les anciennes calamités et d'imputer les nouvelles à notre Christ? Eh quoi! ces guerres civiles, de l'aveu même de leurs historiens, plus cruelles que toutes les guerres étrangères, ces guerres qui n'ont pas été seulement le fléau, mais la ruine de la République, ne se sont-elles pas élevées longtemps avant l'avénement de Jésus-Christ? Quel enchaînement de causes néfastes rattache les guerres de Sylla et de Marius à celles de Sertorius et de Catilina, l'un proscrit, l'autre formé par Sylla, et amène les violents débats de Lépidus et de Catulus, l'un voulant abolir, l'autre maintenir les actes du dictateur; sanglante transition à la rivalité de César et de Pompée : Pompée, sectateur de Sylla, dont il égale, s'il ne surpasse, la puissance; César impatient de cette puissance qu'il convoite et porte encore plus haut par la défaite et la mort de son rival. Puis vient l'autre César, appelé depuis Auguste, et le Christ naît sous son empire. Auguste parut lui-même dans plusieurs guerres civiles où périrent beaucoup d'hommes illustres, entre autres Cicéron, qui professait avec tant d'éloquence l'art de gouverner l'état. Le vainqueur de Pompée, C. César exerce la victoire avec clémence, il remet à ses ennemis la vie et leur dignité; mais, bientôt sous prétexte qu'il aspire à la royauté, quelques patriciens le poignardent en plein Sénat, prétendant l'immoler à la liberté publique. Lui mort, un homme de mœurs bien différentes, un monstre de vices et de corruption, Antoine paraît aspirer à la tyrannie. C'est contre Antoine que Cicéron défend cette liberté avec tant de véhémence. Cependant se lève l'autre César, jeune homme de si heureuse espérance, fils adoptif de Jules et depuis appelé Auguste. Cicéron favorise ce pouvoir naissant; il espère qu'après avoir ruiné la domination d'Antoine, le jeune César rétablira la liberté de sa patrie. O prodige d'aveuglement et d'imprévoyance! Celui dont il appuyait le crédit et l'élévation livre à Antoine comme gage de réconciliation la tête de Cicéron lui-même, et confisque à son profit cette liberté pour laquelle le célèbre orateur avait dépensé tant d'éloquence.

CHAPITRE XXXI.

Impudence des païens.

Qu'ils accusent leurs dieux de tant de maux eux qui sont ingrats envers le Christ de tant de biens ! Eh ! quoi, à l'époque de ces calamités, ne voyait-on pas fumer les autels de l'idolâtrie ? N'exhalaient-ils pas l'encens de l'Arabie et le parfum des fleurs nouvelles ? Quelle magnificence éclatait sur les pontifes et dans les temples ! Sacrifices, jeux, fanatiques fureurs, que manquait-il au culte des dieux ? Et cependant, le sang des citoyens coulait à flots sous le glaive des citoyens ; il ruisselait même entre les autels. Au pied de ces autels, Cicéron ne va pas chercher un asile que Mucius leur a vainement demandé. Mais, de nos jours, ces indignes blasphémateurs du christianisme ne se sont-ils pas refugiés aux lieux placés sous la protection du Christ ? Que dis-je ? les barbares eux-mêmes ne les y ont-ils pas amenés, pour leur assurer la vie sauve ? Oui, j'affirme, et j'en appelle au jugement de tout homme libre de prévention, j'affirme que si le genre humain eût reçu la doctrine chrétienne avant les guerres puniques, et qu'il fût survenu ces calamités épouvantables dont l'Europe et l'Afrique furent alors écrasées, il n'est pas aujourd'hui un seul de ces blasphémateurs qui ne les eût attribuées au christianisme. Qui pourrait tenir tête à leurs clameurs, si la connaissance et la propagation de l'Évangile eussent précédé ces désastres de Rome, invasion des Gaulois, débordements du Tibre, incendie, et, comble de misères ! les guerres civiles ? Quant aux autres fléaux, qui surpassent toute croyance et tiennent du prodige, s'il étaient arrivés de notre temps, à qui en ferait-on un crime, sinon aux chrétiens? Je passe sous silence ces phénomènes plus merveilleux que nuisibles. Et, en effet, que des bœufs parlent, que des enfants encore au sein de leurs mères prononcent quelques mots, que des serpents volent, que des femmes changent de sexe, etc. tous ces faits, vrais ou faux, racontés non par les poètes mais par les historiens, étonnent les hommes sans leur nuire ; mais qu'il pleuve de la terre, de la craie, des pierres, des pierres véritables et non de la grêle, voilà certes des accidents qui peuvent être des plus funestes. Le mont Etna, lisons-nous encore, vomit avec tant de fureur ses feux sur le rivage que la mer brûlante calcina ses rochers et fondit la poix des navires ; prodige incroyable et terrible tout ensemble. Une

semblable éruption couvrit, dit-on, la Sicile entière d'un tel amas de cendres que les maisons de Catane en furent ensevelies et s'écroulèrent sous le poids; malheur qui engagea les Romains touchés de compassion à lui remettre le tribut de l'année. Nous lisons encore qu'on vit s'abattre sur l'Afrique, déjà devenue province romaine, une prodigieuse multitude de sauterelles. Après avoir tout dévoré, feuilles et fruits, immense et formidable nuée, elles vinrent fondre dans la mer. Rejetées mortes sur le rivage, l'air en fut infecté et il se répandit une contagion si terrible que dans le seul royaume de Masinissa, il périt, dit-on, huit cent mille hommes, et bien davantage sur le littoral. De trente mille soldats renfermés dans Utique, on assure qu'il n'en resta que dix. Est-il une seule de ces calamités qu'une démence semblable à celle qui nous persécute et provoque nos réponses, n'attribuerait au christianisme, si l'ère chrétienne eût rien vu de tel? Et cependant ils ne les imputent point à leurs dieux; et, pour détourner des infortunes, légères au prix de ces anciens désastres, ils revendiquent ce culte impuissant à protéger leurs ancêtres!

LIVRE QUATRIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

Récapitulation des livres précédents.

En commençant ce discours sur la cité divine, j'ai cru devoir avant tout répondre à nos ennemis; insensés, qui attachés par leurs pensées et leurs désirs aux joies fugitives de la terre, ne peuvent supporter aucune de ces épreuves, avertissements de la miséricorde de Dieu plutôt encore que châtiments de sa justice, sans murmurer contre la religion chrétienne, la seule religion véritable et salutaire. Et comme de ce nombre est une multitude ignorante dont les savants autorisent et enveniment la haine contre nous en lui laissant croire que les malheurs de notre temps furent inconnus aux siècles passés; comme ces savants dissimulant leur science pour couvrir leurs murmures d'une apparence de justice, confirment une opinion dont ils connaissent la fausseté, il a fallu par les livres mêmes où leurs auteurs ont perpétué la mémoire des âges écoulés, prouver qu'il en est tout autrement qu'on ne pense, et montrer que ces faux dieux, objets d'un culte, public autrefois, secret aujourd'hui, ne sont que des esprits impurs, de perfides démons, dont la malice est si profonde qu'ils se complaisent en leurs crimes supposés ou véritables, leurs crimes toutefois, puisqu'ils en ont ordonné la solennelle représentation dans leurs fêtes, afin que la faiblesse humaine ne pût être retirée des habitudes du crime où l'engage l'autorité de ces divins exemples. Et nos preuves à cet égard ne reposent point sur de simples conjectures; mais d'une part sur de récents souvenirs; car nous avons vu nous-mêmes célèbrer ces orgies en l'honneur de ces infâmes divinités : d'autre part sur les ouvrages où la science païenne, pour honorer ses dieux, a transmis leur honte à la postérité. Ainsi le savant Varron, cet homme d'une

autorité si imposante, traitant à part des choses humaines et des choses divines, et classant chacune d'elles suivant son importance, range les jeux de la scène dans l'ordre non des choses humaines mais des choses divines, ces jeux qu'une cité vertueuse devrait rayer du nombre même des institutions humaines. Et Varron n'en use pas ainsi, de sa propre autorité ; né, élevé à Rome, il les a trouvés classés ainsi. Or comme à la fin du premier livre, j'ai présenté en peu de mots le sujet de cet ouvrage, et qu'aux deux suivants je l'ai abordé, il est aisé de savoir ce que réclame maintenant l'attente du lecteur.

CHAPITRE II.

Suite.

J'avais donc promis de réfuter en peu de mots ceux qui rendent notre religion responsable des désastres de la République, en rappelant les malheurs qui ont affligé Rome et les provinces soumises à son empire avant l'interdiction des sacrifices profanes ; malheurs que l'on nous imputerait infailliblement, si dès ce temps notre religion eût répandu ses clartés et proscrit les sacriléges cérémonies du paganisme. Tel est le sujet suffisamment développé, je pense, dans les second et troisième livres, l'un relatif aux maux de l'âme, les plus grands des maux ou plutôt les seuls véritables ; l'autre, aux maux du corps, aux maux extérieurs, que les bons souffrent aussi, les seuls maux qu'appréhende la démence des hommes pervers, tandis qu'ils accueillent non-seulement avec patience, mais de grand cœur le mal qui les rend mauvais. Et cependant qu'ai-je dit de Rome et de son empire ? Ai-je insisté sur tout ce qui s'est passé jusqu'au règne de César Auguste ? Que serait-ce si j'avais voulu rappeler et dépeindre non plus les désolations de la guerre, mais les maux dont les hommes sont innocents les uns envers les autres ; ces accidents funestes qu'Apulée énumère brièvement dans son livre du monde, où il dit que toutes les choses de la terre ne présentent que vicissitudes, révolutions, décadence. Il dit, et j'emprunte ses propres paroles, que, « par d'épouvantables tremblements de terre, des abîmes ouverts ont englouti des villes avec leurs habitants ; que des déluges ont noyé des régions entières ; que d'anciens continents envahis soudain par des flots étrangers ont été transformés en îles, d'autres changés en continents par la

retraite de la mer ; et puis, le feu du ciel enveloppant des contrées de l'Orient dans une horrible conflagration ; d'autres à l'Occident dévastées par de furieuses inondations ; et l'Etna brisant son cratère et vomissant sur ses pentes des torrents de flammes et de prodigieux incendies. » Si je voulais recueillir tous les faits de ce genre dont l'histoire est remplie, quand finirais-je l'énumération des malheurs arrivés à cette époque avant que le nom du Christ eût comprimé ces vaines et mortelles superstitions. J'avais encore promis de montrer pourquoi le vrai Dieu qui tient dans sa main tous les états de la terre daigna favoriser l'accroissement de l'empire Romain ; et, loin d'avoir concouru à sa grandeur, combien ces prétendues divinités l'ont combattue par leurs ruses et leur malice. C'est ce dont il me reste à parler maintenant, et surtout des progrès de l'empire. Quant à la pernicieuse influence que la malice de ces démons honorés comme des dieux a exercée sur les mœurs, j'en ai longuement parlé au second livre. Et jusqu'ici je n'ai point omis de signaler à l'occurrence toutes les consolations qu'au nom de Jésus-Christ, nom qui désarme les barbares dans les fureurs mêmes de la guerre, Dieu a su procurer aux bons et aux méchants, ce Dieu qui « fait lever son soleil sur les uns et les autres ; qui fait pleuvoir sur les justes et les injustes. »

CHAPITRE III.

La domination est-elle un bien ?

Et maintenant par quelles raisons ose-t-on attribuer l'étendue et la durée de l'empire romain à ces dieux que l'on tient pour légitimement honorés par des jeux infâmes et d'infâmes ministres ? Et d'abord y a-t-il là sens ou raison, quand il est impossible de montrer que la félicité soit le partage d'hommes vivant dans les horreurs de la guerre, dans le sang de leurs concitoyens ou de leurs ennemis, dans le sang des hommes, esclaves de sombres terreurs et de passions sauvages ? Leur joie n'est-elle pas comme le verre ? plus elle éclate, plus sa fragilité est à craindre. Quoi ! se glorifier à ce prix de la grandeur et de l'étendue de l'empire ! Jugeons mieux ; ne nous laissons pas surprendre par une vaine et stérile emphase ; ne laissons pas dominer notre pensée par la pompe sonore de ces mots de peuples, de royaumes, de provinces : mais représentons-nous deux hommes ; car il en est de chaque homme

comme de chaque lettre dans un discours; il est, pour ainsi dire, un élément de la cité, si loin qu'elle étende sa puissance. De ces deux hommes supposons l'un pauvre, ou plutôt d'une condition médiocre ; l'autre dans l'opulence, mais consumé d'inquiétudes, rongé de soucis, sans sécurité, sans repos, ne respirant plus dans l'emportement de ses querelleuses inimitiés; par tant de misères donnant sans doute à son patrimoine un immense accroissement, et par cet accroissement même accumulant des trésors de soucis et d'amertumes; l'autre, dans sa modeste fortune, bornant ses besoins aux limites de son héritage, chéri de ses proches, de ses voisins, de ses amis, possédant les vrais biens; douce paix, piété profonde, bienveillance de l'âme, santé du corps, sobriété et chasteté, repos de la conscience. Qui serait assez insensé pour douter auquel donner la préférence? La même règle d'équité qui prononce sur ces deux hommes est applicable à deux familles, à deux peuples, à deux royaumes. Si, rectifiant nos fausses opinions, nous l'employons rigoureusement, il nous sera facile de voir où réside la vanité, où la félicité. Aussi quand on sert le vrai Dieu, qu'on l'honore par de véritables sacrifices et des mœurs pures, c'est un avantage que la puissance des bons soit vaste et durable; moins peut-être leur avantage que celui de leurs sujets; car, pour eux, leur piété et leur justice, inappréciables dons de Dieu leur assurent le véritable bonheur en cette vie et la béatitude éternelle. Mais l'autorité des méchants leur est plus funeste à eux-mêmes, ennemis de leur propre cœur qu'ils livrent aux ravages du crime. Quant à ceux qui leur obéissent, ils ne souffrent que de leur propre iniquité; car pour les maux dont la domination des méchants afflige les justes, ce n'est point châtiment, mais épreuve. L'homme vertueux, dans les fers, est donc libre, et le méchant qui règne, esclave; esclave non d'un homme seul, mais d'autant de maîtres qu'il a de vices. C'est de ces maîtres que l'Écriture a dit : « Chacun est l'esclave de l'ennemi qui l'a vaincu. »

CHAPITRE IV.

Sans la justice, les états ne sont que des sociétés de brigands.

Sans la justice, en effet, les royaumes sont-ils autre chose que de grandes troupes de brigands? Et qu'est-ce qu'une troupe de brigands, sinon un petit royaume? Car, c'est une réunion d'hom-

mes où un chef commande, où un pacte social est reconnu, où certaines conventions règlent le partage du butin. Si cette troupe funeste, en se recrutant de malfaiteurs, grossit au point d'occuper un pays, d'établir des postes importants, d'emporter des villes, de subjuguer des peuples, alors elle s'arroge ouvertement le titre de royaume, titre que lui assure non pas le renoncement à la cupidité, mais la conquête de l'impunité. C'est une spirituelle et juste réponse que fit à Alexandre-le-Grand ce pirate tombé en son pouvoir. A quoi penses-tu, lui dit le roi, d'infester la mer? — A quoi penses-tu d'infester la terre? répond le pirate avec une audacieuse liberté. Mais parce que je n'ai qu'un frêle navire, on m'appelle corsaire, et parce que tu as une grande flotte, on te nomme conquérant.

CHAPITRE V.

Puissance des gladiateurs fugitifs.

Je n'examine point quels sont les hommes ramassés par Romulus; car en les retirant de cette vie de brigandage, l'admission aux droits de la cité les délivre de la pensée des supplices qu'ils ont encourus, de la crainte qui les poussait à des forfaits plus grands encore; elle les apprivoise en les rattachant aux intérêts de la société humaine. Ce que je veux rappeler, c'est un événement qui porta de profondes atteintes à l'empire romain déjà puissant, qui le fit trembler quand, vainqueur de plusieurs peuples, il était la terreur de tous les autres; effroyable incendie qui ne fut éteint qu'après avoir menacé Rome de la dernière catastrophe, alors qu'une poignée de gladiateurs échappés aux arènes de la Campanie, forment une armée nombreuse, et sous la conduite de trois chefs, promènent la dévastation dans toute l'étendue de l'Italie. Qu'on nous dise sous les auspices de quel Dieu cet obscur et méprisable brigandage se lève tout à coup? Puissance terrible à toutes les forces, à toutes les citadelles romaines! La durée passagère de leur prospérité fera-t-elle nier cette divine assistance? Comme si une vie d'homme, quelle qu'elle fût, était longue. A ce compte, il n'est personne que les dieux aident à régner, parce qu'il n'est personne qui ne coure à la mort. Et l'on ne peut tenir pour un bienfait ce qui en chaque homme et dans tous les hommes s'évanouit comme une vapeur. Qu'importe en effet à ces pieux serviteurs des divinités, contemporains de Romulus, et morts depuis

longtemps, qu'après eux l'empire romain ait pris un tel accroissement, quand il ne leur reste qu'à plaider leur cause aux enfers; cause bonne ou mauvaise, cela n'intéresse point la question. Mais enfin quelqu'étendu que soit l'espace rempli dans la durée de cet empire par le flot successif des générations, il faut reconnaître qu'il n'a été donné que peu de jours à chacun pour descendre, chargé du fardeau de ses actions, les pentes rapides de la vie. Que s'il faut attribuer à la faveur des dieux les biens mêmes les plus courts, c'est assurément par un bienfait signalé de leur puissance que ces gladiateurs brisent leurs fers, s'échappent, fuient, lèvent une armée redoutable, et rangés sous les ordres et la conduite de leurs propres chefs, ébranlent violemment la grandeur romaine; invincibles à plusieurs généraux, chargés de butin, fiers de leurs victoires, ils se livrent à tout ce que la volupté, à tout ce que le bon plaisir des sens leur suggère; enfin, jusqu'à leur entière défaite, chèrement consommée, ils vivent en maîtres, ils règnent; mais passons à des objets plus relevés.

CHAPITRE VI.

Des premiers conquérants.

L'historien latin de la Grèce, ou plutôt des peuples étrangers, Justin, abréviateur de Trogus-Pompée, commence ainsi son ouvrage : « Dès l'origine, la puissance était entre les mains des rois qui devaient leur élévation à cette dignité suprême, non aux brigues populaires, mais à leur modération reconnue par les gens de bien. Aucune loi ne liait les peuples; la volonté des princes leur tenait lieu de loi; on était plus jaloux de conserver que d'étendre les limites de son empire. Ces limites étaient pour chaque souverain celles de sa propre patrie. Ninus, roi des Assyriens, fut le premier qui, par une soif de commander jusqu'alors inconnue, ruina ces antiques traditions d'équité, ce régime de modération héréditaire. Le premier il porta la guerre chez ses voisins, et jusqu'aux frontières de la Libye il étendit sa domination sur des peuples inhabiles à se défendre. » Et un peu plus bas : « Ninus, dit-il, affermit par une possession durable l'étendue de ses conquêtes. Vainqueur des voisins, recrutant chez les nouveaux vaincus de nouvelles forces pour passer à d'autres exploits, chaque victoire devient comme l'instrument d'une victoire nouvelle, et tous les peuples de l'Orient sont soumis. » Quoi que l'on pense de la fidélité

de Justin et de Trogus, car des récits plus véritables font connaître qu'ils en imposent sur plusieurs points, il est néanmoins constant, au témoignage unanime des historiens, que le roi Ninus donna un prodigieux accroissement au royaume d'Assyrie, royaume qui a subsisté si longtemps que Rome n'égale pas encore son âge. Car, au rapport des chronologistes, douze cent quarante ans se sont écoulés depuis la première année de cet empire jusqu'au temps où il passe aux Mèdes. Or, faire la guerre à ses voisins pour s'élancer à de nouveaux combats, écraser, réduire des peuples dont on n'a reçu aucune offense, seulement par appétit de domination, qu'est-ce autre chose qu'un immense brigandage?

CHAPITRE VII.

Les royaumes de la terre doivent-ils attribuer les vicissitudes de leur puissance à la protection, à l'abandon des dieux ?

Si la grandeur et la durée de cet empire se sont passées de l'assistance des dieux, pourquoi attribuer aux dieux la grandeur et la durée de l'empire romain? Quelle que soit la cause de part et d'autre, elle est la même. Si l'on veut que le premier des deux empires ait été soutenu par la puissance des dieux, je demande de quels dieux; car les peuples que Ninus a subjugués n'avaient pas d'autres dieux que lui; ou bien les Assyriens en avaient-ils de particuliers, plus habiles artisans de l'élévation et de la conservation des États? Mais ces dieux sont-ils morts quand les Assyriens, à leur tour, perdent leur puissance? Ne serait-ce point encore que privés de leur salaire ou attirés ailleurs par un plus grand espoir, ils préfèrent passer aux Mèdes, et plus tard, sur l'invitation de Cyrus et la promesse d'une condition meilleure, des Mèdes passer aux Perses, ce peuple qui depuis l'immense mais éphémère empire d'Alexandre domine encore sur de vastes contrées de l'Orient. S'il en est ainsi, ou les dieux sont infidèles; déserteurs de leurs amis, ils se rangent du côté des ennemis, ce qu'un homme, ce que Camille eut honte de faire, Camille qui délivre Rome de sa plus mortelle ennemie, et bientôt éprouve l'ingratitude de cette ville pour laquelle il a vaincu; puis oubliant son injure pour se rappeler seulement qu'elle est sa patrie, une seconde fois la délivre en l'arrachant aux Gaulois; ou ces dieux ne sont pas aussi puissants qu'il convient à des dieux, puisqu'ils peuvent être vaincus par la prudence ou par les forces

humaines; ou s'il n'est pas vrai qu'ils soient vaincus par les hommes, mais par d'autres dieux dans ces luttes célestes où chaque cité a ses défenseurs, il règne donc entre eux des inimitiés auxquelles ils se dévouent pour le parti qu'ils embrassent? Et quelle raison alors pour un État d'adorer ses dieux plutôt que d'autres qui puissent leur venir en aide? Enfin, quoi qu'il en soit de ce passage, de cette fuite, de cette migration, de cette défection des dieux d'un camp à un autre, il est certain que le nom du Christ n'avait pas encore retenti à l'époque et dans les contrées où s'est accomplie la ruine et la translation de ces empires. Car lorsqu'après une durée de douze cents ans et plus le royaume des Assyriens disparut, si dès lors la religion chrétienne eût annoncé le royaume éternel et proscrit les autels sacriléges, qu'eussent dit aussi les hommes vains parmi ces peuples, sinon qu'un empire si longtemps debout ne pouvait imputer sa perte qu'à son infidélité pour ses dieux sacrifiés à une religion nouvelle? Que la vanité de ces clameurs, qui se fussent dès lors élevées, soit à nos ennemis un miroir où ils reconnaissent la vanité de leurs plaintes, et, s'il leur reste encore quelque pudeur, qu'ils rougissent de se plaindre ainsi. Et que dis-je? Rome est plutôt affligée que détruite; elle passe par une de ces épreuves qu'en d'autres temps, avant la venue du Christ, elle a subies, dont elle s'est relevée, et faut-il aujourd'hui désespérer qu'elle se relève encore? Car en cela qui sait la volonté de Dieu?

CHAPITRE VIII.

A quels dieux les romains se croient-ils redevables de la grandeur de leur empire!

Mais, de grâce, cherchons dans cette multitude de dieux adorés des Romains quels sont les dieux ou le dieu à qui l'empire soit en particulier redevable de sa grandeur et de sa conservation. Car dans une œuvre si glorieuse et si haute, on n'osera point sans doute assigner un rôle à la déesse Cluacina, ni à Volupia qui emprunte son nom à la volupté, ni à Libentina qui doit le sien au libertinage, ni à Vaticanus qui préside aux vagissements des nouveaux-nés, ni à Cunina qui veille sur leur berceau. Un seul passage de ce livre pourrait-il rappeler tous les noms de dieux ou de déesses qui ne sauraient être contenus dans ces immenses volumes où sont décrites ces fonctions divines appropriées à chaque besoin de la vie humaine?

Car on n'a pas cru devoir confier à un seul dieu l'intendance des campagnes; mais la plaine est donnée à Rusina; le sommet des montagnes à Jugatinus; la colline à Collatina; la vallée à Vallonia. Pourrait-on laisser à la seule Segetia le soin des moissons? Les semences que la terre renferme encore on les recommande à Seia; à Segetia, le froment levé; la récolte achevée, les gerbes qui demandent une vigilante tutelle sont confiées à Tutilina; la protection de la déesse Segetia pouvait-elle s'étendre de la naissance du brin d'herbe à la maturité de l'épi? Et cette troupe de dieux ne suffit pas encore à leurs déplorables adorateurs, à cette pauvre âme humaine qui dédaigne les chastes embrassements du seul et vrai Dieu pour se prostituer à la foule des démons! Et voilà que Proserpine préside aux germes du froment; il faut un dieu Nodotus pour les nœuds du tuyau; pour l'enveloppe de l'épi, une déesse Volutina; pour son issue, Patelena; quand la barbe de l'épi et l'épi sont de niveau, Hostilina; Flora, quand il fleurit; Lacturcia, quand il blanchit; Matura, quand il mûrit; Roncina, quand il est coupé et séparé de la terre. Je m'arrête; je me lasse plus tôt qu'ils ne rougissent. Et ce peu de mots suffisent pour montrer qu'il serait impudent de soutenir que l'empire romain doit son établissement, ses progrès, sa conservation à ces dieux tellement voués à des fonctions de détail, qu'on n'ose pas même confier à aucun d'eux l'ensemble d'un emploi. Comment Segetia se mêlerait-elle de l'Empire quand il lui est interdit d'étendre ses soins à la fois et sur les moissons et sur les arbres? Cunina songera-t-elle aux armes, elle dont les fonctions ne peuvent sortir du berceau des enfants? Quel secours dans les combats attendre de Nodotus dont le pouvoir, limité aux nœuds du tuyau, ne s'élève pas jusqu'à la barbe de l'épi? On ne place qu'un portier à sa maison; ce portier suffit, c'est un homme. Pour le même office, il ne faut pas moins de trois dieux; Forculus à la porte, Cardea aux gonds, Limentinus au seuil. Forculus serait-il capable de garder tout ensemble la porte, le seuil et les gonds?

CHAPITRE IX.

La puissance romaine est-elle l'œuvre de Jupiter?

Laissant là, pour quelque temps du moins, cette multitude de petits dieux, recherchons quel est le ministère de ces dieux supérieurs à qui Rome doit sa grandeur et sa longue domination sur

tant de peuples. C'est là sans doute l'œuvre de Jupiter, lui que l'on fait roi de tous les dieux, de toutes les déesses, témoin son sceptre et ce Capitole bâti sur une haute colline; lui à qui l'on rapporte cette parole comme excellente, quoiqu'elle soit d'un poète: « Tout est plein de Jupiter. » C'est lui que Varron croit honoré, sous un autre nom, de ceux mêmes qui n'adorent qu'un seul Dieu, sans image. S'il en est ainsi, d'où vient qu'à Rome comme ailleurs, on le traite si mal que de lui faire une statue? Cela même déplaît à Varron, et quoiqu'il cède à la coutume impie qui entraîne la grande cité, néanmoins il ne craint pas de dire que les premiers qui ont exposé à l'adoration du peuple des statues de Dieu ont aboli la crainte et inauguré l'erreur.

CHAPITRE X.

De la pluralité des dieux et de la divinité de leurs fonctions.

Et pourquoi donner pour femme à Jupiter la déesse Junon qui est à la fois sa sœur et son épouse? C'est, dit-on, que Jupiter habite l'éther, Junon l'air, et de ces deux éléments qui s'unissent, l'un est supérieur, l'autre inférieur. Ce n'est donc plus ici le dieu dont on a dit: « Tout est plein de Jupiter, » si Junon en remplit une partie. Serait-ce qu'ils remplissent l'un et l'autre ces deux éléments, et qu'ils sont ensemble dans chacun d'eux? Pourquoi donc assigner l'éther à Jupiter, l'air à Junon? Et si ces deux divinités suffisent, pourquoi attribuer la mer à Neptune, pourquoi la terre à Pluton? Que dis-je? de peur qu'ils ne restent sans compagnes, Salacia est unie à Neptune et Proserpine à Pluton. Car, dit-on, comme Junon réside dans la région inférieure du ciel ou l'air, Salacia habite la région inférieure de la mer, et Proserpine la région inférieure de la terre. Ils cherchent de la sorte à coudre leurs fables, mais en vain. Car, s'il en était ainsi, leurs anciens sages parleraient non de quatre éléments, mais de trois, afin de régler le nombre des couples divins sur celui des éléments. Ils affirment au contraire que l'éther est parfaitement distinct de l'air. Quant à l'eau, qu'elle soit supérieure, qu'elle soit inférieure, elle est toujours l'eau. Quelque différence que je consente, peut-elle cesser d'être eau? Et malgré toutes les diversités imaginables, la terre inférieure peut-elle être autre chose que terre? Et puis, comme ces trois ou quatre éléments composent le monde, où Minerve sera-t-elle? Où résidera-t-elle?

Quel lieu remplira-t-elle? Car on l'a placée aussi au Capitole avec ces deux divinités, quoiqu'elle ne soit pas issue de leur union. Si on lui donne pour séjour la partie supérieure de l'éther, d'où serait venue la fiction des poètes, qui l'ont fait naître du cerveau de Jupiter? Pourquoi n'est-elle pas plutôt la reine des dieux, puisqu'elle est supérieure à Jupiter? Peut-être n'eût-il pas été convenable de préférer la fille au père? Pourquoi donc n'avoir pas gardé cette même justice entre Jupiter et Saturne? Parce que Saturne a été vaincu? Quoi! ils se sont donc battus? Aux dieux ne plaise! s'écrie-t-on : ce n'est qu'un mensonge de la fable. Soit : cessons de croire aux fables; ayons meilleure opinion des dieux. Mais pourquoi n'élève-t-on pas le père de Jupiter en un rang sinon supérieur, du moins égal? C'est, dit-on, que Saturne se prend pour la durée du temps. Les adorateurs de Saturne sont donc les adorateurs du temps; ce qui donne à entendre que le roi des dieux, Jupiter, est né du temps. Est-ce donc manquer à la majesté de Jupiter et de Junon que de les dire nés du temps, si l'un est le ciel, l'autre la terre, le ciel et la terre ayant été créés dans le temps? Cette opinion se trouve en effet dans les livres des savants et des sages, et ce n'est point sur les fictions des poètes, mais suivant la doctrine des philosophes que Virgile a dit: « Alors le père tout-puissant, l'éther, descend au sein de son épouse, et la réjouit par des pluies fécondes, » c'est-à-dire au sein de Tellus ou de la terre; car on veut encore voir ici quelque différence; on croit qu'autre est la terre, autre Tellus, autre Tellumo. Et chacune de ces divinités a son nom propre, ses fonctions distinctes, son culte et ses autels particuliers. On donne encore à la terre le nom de mère des dieux; et les fictions des poètes deviennent plus supportables, si, au rapport même des liturgies païennes, Junon est à la fois sœur, femme et mère de Jupiter. On veut encore que la terre soit Cérès, qu'elle soit Vesta, quoique d'ordinaire Vesta ne soit que le feu des foyers dont une cité ne saurait se passer. Et des vierges sont consacrées à son service; car la vierge et le feu sont également stériles: vaines rêveries, nécessairement abolies et éteintes par celui qui est né d'une vierge. Eh! qui pourrait donc souffrir qu'en attribuant au feu la gloire même de la chasteté, ils ne rougissent pas de confondre parfois Vesta avec Vénus, sans doute afin que la virginité, honorée dans ses servantes, ne soit plus qu'un mensonge. Et en effet, si Vesta n'est autre que Vénus, des vierges peuvent-elles légitimement la servir en gardant la continence? Y a-t-il deux Vénus, l'une vierge, l'autre femme? ou plutôt trois: la Vénus des Vierges ou Vesta, celle des femmes, celle des courtisanes à qui les Phéni-

ciens offraient le prix de la prostitution de leurs filles avant de les marier? Laquelle des trois est l'épouse de Vulcain? Ce n'est pas la vierge, puisqu'elle a un mari. Loin de notre pensée que ce soit la courtisane; ne faisons pas cette injure au fils de Jupiter, au collaborateur de Minerve? C'est donc la Vénus des épouses. Mais que celles-ci ne l'imitent pas dans ses intimités avec le dieu Mars. Il en revient encore aux fables! s'écrie-t-on. Eh! quoi, est-ce donc justice de s'emporter contre nous quand nous parlons ainsi des dieux, et de ne pas s'emporter contre soi-même quand on assiste volontiers aux représentations scéniques de leurs crimes, et, chose incroyable, si la preuve n'en était acquise, quand ces représentations mêmes ont été instituées en leur honneur?

CHAPITRE XI.

Tous ces dieux, selon les doctes du paganisme, ne sont que Jupiter.

Qu'ils apportent donc autant de raisons physiques, autant d'arguments qu'il leur plaira pour établir tantôt que Jupiter est l'âme du monde, remplissant et remuant cette vaste machine composée de quatre éléments, ou, si bon leur semble, d'un plus grand nombre, tantôt qu'il assigne sa part à chacun de ses frères et sœurs; tantôt qu'il est tout le ciel et l'air même, et que par ses pluies et ses semences il féconde la terre, sa femme et sa mère, car il n'y a là rien de honteux dans l'ordre des choses divines; et, pour ne pas voyager par toute la nature, qu'il soit enfin ce seul Dieu dont, au sentiment de plusieurs, un grand poète a dit : « Dieu se répand par toutes les terres, par toute l'étendue des mers, par toutes les profondeurs des cieux; » qu'il soit dans l'éther, Jupiter; dans l'air Junon; dans la terre, Pluton; au fond de la terre, Proserpine; dans les foyers domestiques, Vesta; dans la fournaise des forgerons, Vulcain; dans les cieux, le soleil, la lune, les étoiles; dans les prédictions, Apollon; Mercure dans le commerce; Janus (Janitor) en ce qui commence; en ce qui finit, Terminator; Saturne, dans le temps; Mars et Bellone dans la guerre; Liber dans les fruits de la vigne; Cérès dans les moissons; Diane dans les forêts; Minerve dans les arts; qu'il soit encore cette multitude de dieux plébéiens; qu'il préside sous le nom de Liber aux facultés génératrices des hommes; sous le nom de Libera, à celles des femmes; qu'il soit Diespiter, amenant le part au terme où il voit le jour, ou la déesse Mena qui surveille les règles des femmes, ou Lucina, invoquée de

celles qui enfantent; que sous le nom d'Opis, il porte secours aux nouveau-nés et les recueille sur le sein de la terre; qu'ouvrant leur bouche au vagissement, il prenne le nom de Vaticanus; les levant de terre, celui de Levana; gardant leurs berceaux, celui de Cunina; que nul autre que lui ne prédise leurs destinées; s'exprimant par l'organe des déesses Carmentes, qu'il détermine les événements fortuits et soit appelé Fortune; déesse Rumina, qu'il présente la mamelle aux enfants (du mot RUMA, mamelle en vieux langage); déesse Posina, le breuvage; déesse Educa, la nourriture; qu'il doive à leurs terreurs, le nom de Paventia; à l'espérance qui vient, celui de Venilia; à la volupté, celui de Volupia; à l'acte, celui d'Agenoria, aux aiguillons qui incitent l'homme jusqu'aux excès, celui de Stimula; Strenua, qu'il inspire le courage; Numéria, qu'il enseigne à compter; Camena, à chanter; qu'il soit le Dieu Consus, pour les conseils qu'il donne; la déesse Sentia, pour les sentiments qu'il suggère; Juventas, pour franchir, après la robe prétexte, le seuil de l'âge juvénil; Fortune barbue, pour couvrir de duvet le menton des adultes; dieu mâle et barbu qu'après tout il valait mieux nommer Fortunius que Fortune, ou Barbatus à cause de sa barbe, comme on dit le dieu Nodotus à cause des nœuds de la tige : que dans la personne du dieu Jugatinus, il unisse les époux, et lorsque la ceinture de la jeune épouse est détachée qu'on l'invoque sous le nom de déesse Virginale; qu'il soit le dieu Mutunus ou Tutunus, le même que Priapus chez les Grecs; et, s'il n'en rougit, qu'il soit enfin tout ce que j'ai dit et tout ce que je n'ai pas dit, car je n'ai pas eu dessein de tout dire, qu'il soit tous ces dieux, toutes ces déesses à lui seul; ou, suivant quelques-uns, que ces divinités soient ses membres, ou ses puissances au sentiment de ceux qui le regardent comme l'âme du monde, sentiment le plus commun chez les doctes du paganisme; qu'il en soit ainsi, et je ne recherche pas encore ce qui en est réellement, que perdraient-ils à résumer sagement tant de cultes divers dans le culte d'un seul Dieu? Que mépriserait-on de lui en effet, en l'adorant lui-même? Est-il à craindre que certaines parties de sa divinité ne s'irritent d'être omises ou négligées, alors, il n'est donc plus vrai qu'il soit la vie universelle, l'âme de tous les dieux, ses membres, ses parties, ses puissances, mais il faut que chaque partie ait sa vie propre, distincte de la vie des autres, si l'une peut s'indigner tandis que l'autre s'apaise? Prétend-on que toutes ces parties ensemble, c'est-à-dire tout Jupiter, s'offenserait si chaque partie n'était particulièrement adorée, c'est une absurdité, car aucune partie ne serait négligée, en glorifiant celui qui les réunit toutes? Et pour éviter des détails infinis lorsqu'on

dit que les astres sont des parties de Jupiter, qu'ils ont tous la vie et des âmes raisonnables, et qu'ainsi, sans contredit, ils sont dieux, on ne voit pas combien il en reste à adorer, combien manquent de temples, combien attendent encore leurs autels, puisqu'il en est si peu à qui l'on ait voué un culte et des sacrifices particuliers ? Si les dieux s'offensent quand ils ne sont pas spécialement honorés, on ne craint pas, pour quelques dieux favorables, de vivre sous la colère du ciel entier ? Si l'on rend honneur à tous les astres en honorant Jupiter qui les contient, pourquoi ne pas comprendre également dans ce culte unique, tant de cultes divers ? Et nul n'aurait à se plaindre puisque tous seraient implorés en la personne du seul Jupiter ; nul ne serait méprisé, tandis que ces honneurs réservés à quelques-uns, donnent au plus grand nombre que l'on oublie un juste sujet d'indignation, surtout à se voir préférer en ce haut degré de gloire où ils brillent, un hideux Priapus étalant son obscène nudité.

CHAPITRE XII.

De l'opinion qui fait Dieu l'âme du monde.

Eh ! quelle est cette autre opinion ? Ne doit-elle pas soulever tout homme intelligent ou plutôt tout homme quel qu'il soit ? Est-il en effet besoin d'une grande pénétration d'esprit et ne suffit-il pas d'abjurer l'amour de la dispute, pour comprendre que si Dieu est l'âme du monde, le monde, le corps de cette âme, et qu'il en résulte un animal composé d'âme et de corps ; que ce Dieu, sein de la nature, contienne toutes choses en lui ; et que de son âme, principe vivant de cette vaste machine, découlent pour tous les êtres animés suivant les conditions de leur nature, l'âme et la vie ; il ne reste plus rien qui ne soit partie de Dieu ? Et, s'il en est ainsi, qui n'aperçoit quelles conséquences l'irréligion et l'impiété vont tirer ? L'objet que le pied foule est une partie de Dieu ; cet animal immolé c'est une partie de Dieu que l'on immole. Je ne veux pas dire tout ce qu'ici la pensée suggère : il serait impossible de le dire sans honte.

CHAPITRE XIII.

De l'opinion qui affirme que les seuls êtres raisonnables sont parties de Dieu.

Dira-t-on que les animaux raisonnables, les hommes par exemple, font seuls partie de Dieu ? Et d'abord si le monde entier est Dieu, je ne vois pas quelle raison d'exclure les bêtes du nombre de ses parties. Mais quel besoin de contester ? Je veux que le seul animal raisonnable, l'homme soit partie de Dieu, quelle plus malheureuse créance ! Quoi ! c'est frapper une partie de Dieu que de frapper un enfant ? Quoi ! ce sont des parties de Dieu qui deviennent impudiques, injustes, impies, abominables ! Mais pour souffrir de telles extravagances, il faut être en délire ! Et puis, pourquoi ce dieu s'emporte-t-il contre ceux qui ne l'adorent pas ? Il n'y a que des parties de lui-même qui manquent à l'adorer. Il ne reste plus qu'une chose à dire, c'est que tous les dieux ont leur vie propre ; que chacun vit pour soi, que nul d'entre eux ne fait partie d'une autre ; qu'il faut honorer tous ceux que l'on peut connaître et servir ; car il y en a tant qu'il est impossible de les connaître tous. Or, comme Jupiter est leur roi, c'est à lui, je pense, que l'on attribue l'établissement et la grandeur de l'empire romain. S'il n'y a pris aucune part, à quelle autre divinité rapporter la gloire d'un tel accomplissement, car elles ont chacune leur emploi distinct de peur que l'un n'envahisse les fonctions de l'autre ? C'est donc le roi des dieux qui seul peut élever et étendre le royaume des hommes.

CHAPITRE XIV.

La Victoire a pu élever, toute seule, la grandeur de Rome.

Mais je demande pourquoi l'Empire n'est-il pas un dieu ? Pourquoi non, si la Victoire est une déesse ? Quel besoin a-t-on ici de Jupiter, si la Victoire est propice, si elle va toujours à ceux qu'elle veut rendre vainqueurs ? Sous les auspices de cette déesse, malgré l'indifférence ou les préoccupations de Jupiter, quelles nations pourraient échapper au joug ? Quels royaumes, résister ? Peut-être répugne-t-il aux gens de bien de tirer un glaive d'iniquité et

de fondre d'un soudain élan sur des voisins tranquilles dont on n'a reçu aucune injure, seulement pour étendre sa puissance? De tels sentiments ont mon approbation et mes éloges.

CHAPITRE XV.

Convient-il aux bons de désirer la domination?

Mais je le demande, convient-il donc aux gens de bien de se réjouir de l'accroissement de leur empire? Car les progrès en sont dus à l'injustice de leurs ennemis, qui a provoqué de justes guerres; et l'état serait encore faible, si les voisins, fidèles observateurs de la justice et de la paix, n'eussent par aucune offense appelé contre eux les armes vengeresses; les destinées humaines s'écouleraient plus heureuses, si l'union d'un paisible voisinage eût laissé les états dans la médiocrité; le monde compterait plusieurs royaumes comme la cité plusieurs familles. Ainsi, guerroyer, dompter les nations, étendre son empire, est aux yeux des méchants une félicité, aux yeux des bons une triste nécessité; or comme il serait encore plus triste que les auteurs de l'injure devinssent les maîtres de ceux qui l'ont reçue, il n'est pas sans raison d'appeler bonheur une victoire juste; mais nul doute que le bonheur ne fût plus grand de vivre dans l'union avec un bon voisin que de briser l'épée d'un mauvais. C'est un coupable désir que de souhaiter d'avoir à haïr ou à craindre pour avoir à vaincre. Si donc ce n'est que par des guerres légitimes, et non par d'impies, par d'injustes conquêtes, que les Romains ont pu étendre si loin leur empire, n'auraient-ils pas aussi à invoquer comme une déesse l'injustice étrangère? Car elle a puissamment coopéré à l'œuvre de la grandeur romaine, lorsqu'elle inspirait aux étrangers d'injustes hostilités pour donner à Rome sujet d'entreprendre une guerre juste et profitable à sa puissance. Et pourquoi l'injustice ne serait-elle pas une déesse, pour les étrangers du moins, puisque la peur, la pâleur, la fièvre ont mérité d'être mis au rang des divinités romaines? Avec ces deux divinités, l'Injustice étrangère et la Victoire, l'une qui fait naître les causes de la guerre, l'autre qui lui donne une heureuse issue, l'empire a pu grandir sans troubler les loisirs de Jupiter. Et, en effet, quel serait ici son rôle quand les bienfaits qu'on pourrait attribuer à sa puissance sont regardés comme dieux, appelés dieux, honorés comme dieux et invoqués pour leur puissance particulière? Il en aurait un, s'il s'appelait Empire, comme elle s'appelle Vic-

toire, ou bien si l'empire est un don de Jupiter, pourquoi ne pas lui rapporter aussi la victoire ? Et il n'en irait pas autrement, si au lieu d'une pierre au Capitole on savait reconnaître et servir celui qui est en vérité le roi des rois et le seigneur des seigneurs.

CHAPITRE XVI.

Pourquoi les Romains ont placé hors de la ville le Temple du Repos.

Mais je ne puis assez m'étonner qu'affectant une divinité à chaque objet et presque à chaque mouvement, appelant déesse Agenoria, celle qui nous fait agir, déesse Stimula, celle qui stimule à l'excès notre activité, déesse Murcia, celle qui au contraire nous porte à une extrême inactivité, et, suivant l'expression de Pomponius, rend l'homme *Murcidus*, lâche et mou ; déesse Strenua celle qui inspire la résolution ; et à tous ces dieux et déesses décernant un culte public, les Romains peu soucieux de la déesse qui donne la tranquillité et qu'ils nomment Quies, laissent son temple hors de la porte Colline et ne veuillent pas la recevoir dans l'enceinte de Rome. Etait-ce un témoignage de leur esprit inquiet, ou plutôt une preuve évidente que quiconque persévère dans le culte de cette multitude de dieux, que dis-je ? de démons, ne peut trouver le repos auquel nous convie le vrai médecin quand il nous dit : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes. »

CHAPITRE XVII.

Si Jupiter est le Dieu tout-puissant, la victoire peut-elle être une déesse ?

Diront-ils que Jupiter envoie la déesse Victoire, et que, lui obéissant comme au roi des dieux, elle favorise ceux qu'il lui désigne et se range à leur parti ? Il se peut dire avec vérité, non de ce Jupiter que leur vaine opinion érige en souverain des dieux, mais du véritable souverain des siècles, qu'il envoie non pas cette victoire, qui n'est rien de vivant, mais son ange ; qu'il fait vaincre qui bon lui semble, à lui, dont les conseils peuvent être cachés, jamais injustes.

Car si la Victoire est une déesse, pourquoi ne pas faire un dieu du Triomphe et le donner à la Victoire ou pour mari, ou pour frère ou pour fils ? Leurs opinions sur les dieux sont telles en effet que si les poètes exposaient à notre satire de semblables rêveries : Ridicules fictions, s'écrieraient-ils, et qu'il ne faut nullement attribuer aux dieux véritables! Et cependant ils ne riaient pas d'eux-mêmes quand ces extravagances trouvaient non pas des lecteurs dans les poètes, mais des adorateurs dans les temples. C'est donc à Jupiter qu'ils devaient demander toutes choses; à lui seul, adresser toutes leurs prières. Car, où qu'il eût envoyé la Victoire, si cette déesse lui est soumise, elle n'eût osé lui résister pour suivre sa volonté propre.

CHAPITRE XVIII.

Pourquoi a-t-on fait deux déesses de la Fortune et de la Félicité ?

Et la Félicité n'est-elle pas aussi une déesse? Un temple lui est dédié, un autel lui est dressé, des honneurs particuliers lui sont rendus : ne devrait-on pas l'honorer seule; car, où elle est, quel bien peut manquer? Mais quoi! on révère, on adore aussi la Fortune comme une déesse? Est-ce que la Félicité est autre que la Fortune? La Fortune, il est vrai, peut être mauvaise, et la Félicité ne pourrait l'être, sans cesser d'être Félicité. Et d'ailleurs, entre tous ces dieux de l'un et de l'autre sexe, s'ils ont un sexe, doit-on croire qu'il y en ait d'autres que de bons? Platon ne le permet pas, ni les autres philosophes, ni les sages qui ont gouverné les peuples. Comment donc la déesse Fortune est-elle tantôt bonne et tantôt mauvaise? Mauvaise, cesse-t-elle d'être déesse, se change-t-elle soudain en un perfide démon? Combien donc faudra-t-il compter de semblables déesses? Sans doute autant d'hommes fortunés, autant de bonnes Fortunes? Et d'autre part, il en est un grand nombre qui ont à se plaindre de la mauvaise Fortune. Seule, pourrait-elle être à la fois bonne et mauvaise, contraire aux uns, favorable aux autres? Mais la véritable déesse n'est-elle pas toujours bonne? Elle est donc la même que la Félicité? Eh bien! pourquoi multiplier les noms? Soit, toutefois; car une même chose peut recevoir des noms différents. Mais pourquoi divers temples, divers autels, divers cultes? C'est, dit-on, que la Félicité est la déesse qui se rend aux mérites des hommes vertueux, tandis que la bonne Fortune, sans égard à la moralité humaine, arrive fortuitement

(d'où lui vient le nom de Fortune), aux bons et aux méchants. Comment donc est-elle bonne, si elle accorde ainsi des faveurs indifférentes au bien et au mal? Et pourquoi la servir, si, dans cette cécité profonde où elle se présente à tous, elle passe à côté de qui l'adore et s'attache à qui la méprise? Ses serviteurs obtiennent-ils d'être aperçus et préférés, il n'y a plus rien de fortuit, mais un choix délibéré. Que devient donc la définition de la Fortune? Son nom dérivera-t-il encore du hasard? A quoi bon la servir, en effet, si elle est Fortune? et s'il est bon de la servir, parce qu'elle sait distinguer qui la sert, elle n'est plus Fortune. Est-ce que Jupiter l'envoie aussi où il lui plaît? Que Jupiter soit donc seul adoré; car, s'il a cette puissance, s'il l'envoie où il lui plaît, la Fortune ne saurait lui résister. Ou du moins qu'elle soit la déesse des méchants, qui ne veulent s'appuyer d'aucun mérite pour se concilier les faveurs de la Félicité.

CHAPITRE XIX.

De la Fortune féminine.

Ils ont une telle opinion de cette prétendue divinité invoquée sous le nom de Fortune que, suivant une tradition précieusement conservée, sa statue, consacrée par les femmes et appelée la Fortune féminine, aurait parlé et plusieurs fois redit que ce culte rendu par les femmes lui était agréable. Si le fait est vrai, faut-il s'en étonner? Est-il si difficile, en effet, aux esprits de malice de séduire les hommes? Et ce qui devait leur dévoiler l'imposture et la ruse, c'est que ces paroles venaient de la déesse aveugle et non de celle qui distingue les mérites; car la Fortune parle et la Félicité reste muette; sans doute afin que les hommes négligent de bien vivre, assurés des faveurs de cette Fortune, qui ne tient aucun compte de la vertu. Et, en vérité, si la Fortune parle, que n'est-ce la Fortune virile plutôt que la Fortune féminine? Ce grand miracle, dira-t-on, n'est-il pas l'invention de celles qui ont dédié cette statue? Pur bavardage de femmes.

CHAPITRE XX.

La Vertu et la Foi déesses du Paganisme.

Ils font encore une déesse de la Vertu ; si elle est une déesse, que ne la préfèrent-ils à tant d'autres? Si elle n'est pas une déesse, mais un don de Dieu, demandons-la à celui qui seul peut la donner ; et cette multitude de dieux va s'évanouir. Mais pourquoi la Foi passe-t-elle aussi pour une déesse? Pourquoi lui a-t-on voué un temple, un autel? Qui sait la reconnaître, devient pour elle une sainte demeure. Eh! qui donc leur a enseigné ce que c'est que la Foi, dont le premier et souverain devoir est de faire croire aussi au vrai Dieu? Pourquoi la Vertu ne leur suffit-elle pas? La Foi n'est-elle pas sa compagne? N'ont-ils pas eux-mêmes divisé la Vertu en Prudence, Justice, Force et Tempérance? Et chacune de ces vertus particulières se subdivisant à son tour, la Foi ne fait-elle point partie de la Justice? N'est-elle point en haute considération surtout auprès de nous, qui avons appris que « le Juste vit de la Foi. » Mais, en vérité, j'admire ces amateurs d'une infinité de dieux : si la Foi est une déesse, pourquoi ont-ils fait à tant d'autres l'injure de les oublier, lorsqu'ils pouvaient également leur élever des temples et des autels? Pourquoi la Tempérance n'a-t-elle pas mérité d'être une déesse, lorsqu'en son nom tant d'illustres romains ont obtenu une solide gloire? Pourquoi la Force n'est-elle pas aussi une déesse, elle qui assure le bras de Mucius au milieu des flammes, elle qui précipite Curtius dans l'abîme pour l'amour de la patrie, elle qui inspire aux Décius père et fils de se dévouer pour le salut de l'armée ; si toutefois ces hommes ont eu une véritable force, question que je n'examine pas ici. Pourquoi n'accorder aucun honneur à la Prudence, à la Sagesse? Sont-elles honorées sous le nom général de Vertu? On pourrait donc aussi n'adorer qu'un seul Dieu, si l'on croit que les autres dieux ne sont que des parties de ce Dieu suprême. Mais la Vertu comprend la Foi et la Chasteté que l'on a jugées dignes d'un culte ; peut-être aussi n'est-ce pas la vérité, mais la vanité qui a fait ces déesses.

CHAPITRE XXI.

A défaut du vrai Dieu, les païens devaient se contenter de la Vertu et de la Félicité.

Ce sont, en effet, des dons du vrai Dieu, et non des déesses. Mais avec la Vertu et la Félicité est-il besoin d'autre chose? L'homme à qui elles ne suffisent pas, pourra-t-il rien trouver qui lui suffise? Car la Vertu comprend tout ce qu'on doit faire, la Félicité tout ce qu'on doit désirer. Si l'on invoquait Jupiter pour les obtenir, l'étendue et la durée de l'empire étant regardées comme du ressort de la Félicité, comment ne voyait-on pas qu'il s'agissait là de faveurs divines, et non de divinités? Et, si on les tenait pour des divinités, pourquoi recourir encore à cette multitude de dieux? Car, examen fait des fonctions de tous ces dieux, telles que la fantaisie s'est plu à les imaginer, qu'on nous signale, s'il est possible, un bien qu'un dieu, quel qu'il soit, puisse donner à qui possède la Vertu, à qui possède la Félicité? Quelle science demander alors à Mercure ou à Minerve, quand la vertu renferme tout en soi? N'a-t-elle pas été définie par les anciens l'art de bien vivre, de vivre selon la raison? ce qui leur a fait croire l'expression latine ARS dérivée du mot grec 'APETH, vertu. Que si la Vertu était inséparable des facultés de l'esprit, quel besoin avait-on de Catius, ce dieu vieillard qui rend les hommes fins et prudents? Cela même pouvait être un don de la Félicité; car c'est à la Félicité qu'il faut rapporter de naître spirituel. Que si l'enfant, non encore né, ne peut se concilier par ses hommages cette faveur de la Félicité, refusera-t-elle aux prières des parents qui l'invoquent de doter leurs enfants d'une heureuse intelligence? Quel besoin une femme, au moment d'être mère, a-t-elle d'invoquer Lucina, quand l'assistance de la Félicité lui assure, et une heureuse délivrance, et la naissance d'un enfant heureusement doué? Quelle nécessité de recommander à la déesse Opis les nouveaux-nés, au dieu Vaticanus l'enfant qui vagit, à la déesse Cunina l'enfant au berceau, à la déesse Rumina celui qui prend la mamelle, au dieu Statilinus celui qui se tient debout? Pourquoi la déesse Adéona préside-t-elle à l'arrivée, la déesse Abéona au départ? Que sert de s'adresser à la déesse Mens pour avoir un bon esprit, au dieu Volumnus et à la déesse Volumna pour avoir la volonté du bien, au dieu des Noces pour le bonheur des mariages, aux dieux

champêtres et surtout à la déesse Fructesea pour l'abondance des récoltes, à Mars et à Bellone pour le succès des armes ; à la déesse Victoire pour vaincre, au dieu Honorius pour recevoir des honneurs, à la déesse Pécunia pour être riche, au dieu Æsculanus et à son fils Argentinus pour avoir de la monnaie d'airain et d'argent; car, ils ont fait Æsculanus père d'Argentinus, parce que l'airain fut le premier en usage et précéda l'argent. Mais je m'étonne qu'Argentinus n'ait pas donné naissance à Aurinus, puisque la monnaie d'or eut cours plus tard. Si ce dieu existait, on l'eût préféré à son père Argentinus, à son aïeul Æsculanus, comme on préfère Jupiter à Saturne. Était-il donc nécessaire, pour obtenir ces biens de l'âme ou du corps, ou de la fortune, de servir et d'invoquer cette multitude de dieux? Ces dieux, je ne les ai pas nommés tous, et les païens eux-mêmes n'ont pu multiplier leur nombre et leurs fonctions en raison de tous les besoins de la vie humaine. Ne suffisait-il donc pas de la seule déesse Félicité pour tout obtenir? Fallait-il chercher un autre dieu pour se procurer les biens, pour écarter les maux? Fallait-il invoquer une déesse Fessonia contre la fatigue? une déesse Pellonia pour repousser les ennemis? un médecin Apollon ou Esculape dans les maladies, et tous deux quand le péril est grand? un dieu Spinensis pour arracher les épines des champs? une déesse Rubigo pour l'éloigner elle-même des moissons? La présence et la protection de la Félicité, n'était-ce pas assez pour prévenir ou dissiper tous ces maux? Enfin, puisque nous parlons de ces deux déesses, la Vertu et la Félicité, si la Félicité est la récompense de la Vertu, elle n'est pas une déesse, mais un don de Dieu; si elle est déesse, pourquoi ne dit-on pas qu'elle donne aussi la Vertu, puisque l'acquisition de la Vertu est une grande félicité?

CHAPITRE XXII.

De la science du culte des dieux suivant Varron.

Quel est donc ce grand service que Varron se glorifie de rendre à ses concitoyens, quand il leur enseigne quels dieux ont droit à leurs hommages, et quelles fonctions appartiennent à chacun de ces dieux? « Comme il ne sert de rien, dit-il, de connaître un médecin de nom et de vue, si l'on ignore ce que c'est qu'un médecin, ainsi il est inutile de savoir qu'Esculape est un Dieu, si l'on ne sait qu'il guérit les maladies, si l'on ignore pourquoi il faut

l'implorer. » Il se sert encore pour établir cette opinion d'une autre comparaison : Il est impossible non-seulement de vivre à l'aise, mais de vivre, si l'on ignore ce que c'est qu'un forgeron, un peintre, un couvreur, quel service on doit attendre de leur industrie ; ou bien, qui l'on doit choisir pour patron, pour guide, pour maître. Et nul doute que la pensée des dieux ne soit d'un grand intérêt, surtout si l'on possède une notion certaine de la puissance et des attributions de chacun d'eux. « Ainsi, dit-il, il nous sera facile de connaître quels dieux nous devons invoquer et appeler à notre aide dans nos besoins divers, et nous ne tomberons pas dans la méprise de ces bouffons qui demandent de l'eau au dieu Liber, et du vin aux nymphes. » Science grave et utile ! Qui ne rendrait grâces à cet homme, s'il montrait la vérité, et s'il enseignait aux hommes le culte du seul Dieu véritable, source de tous les biens !

CHAPITRE XXIII.

La Félicité n'a été que fort tard adorée chez les Romains.

Mais si les livres et les cérémonies des païens sont vrais, si la Félicité est une déesse, d'où vient qu'elle n'est pas honorée seule, puisque seule elle peut accorder tous les biens, et rendre un homme complètement heureux ? Qui désire autre chose que d'être heureux ? Pourquoi donc si tard, après tant d'illustres devanciers, Lucullus songe-t-il à lui bâtir un temple ? Pourquoi Romulus, jaloux de fonder une ville heureuse, ne lui a-t-il pas de préférence élevé des autels, renonçant à invoquer les autres dieux, puisque rien ne pouvait lui manquer avec l'assistance de cette déesse ? car sans ses faveurs, lui-même, comme on le croit, n'eût été ni roi, ni plus tard dieu. Pourquoi donc Romulus donne-t-il pour dieux aux Romains, Janus, Jupiter, Mars, Picus, Faunus, Tiberinus, Hercule ? Pourquoi Titus Tatius ajoute-t-il à ces dieux Saturne, Ops, le Soleil, la Lune, Vulcain, la Lumière, d'autres encore, et jusques à la déesse Cluacina, au mépris de la Félicité ? Pourquoi Numa introduit-il tant de divinités sans elle ? Dans la foule, n'a-t-il su la distinguer ? Le roi Hostilius n'eût sans doute pas songé à fléchir ces nouveaux dieux la Peur et la Pâleur, s'il eût connu et honoré cette déesse. En présence de la Félicité, la Peur, la Pâleur ne se retireraient point en divinités apaisées, elles fuiraient comme des vaincues. Eh quoi ! déjà l'empire romain étendait au loin sa

puissance, et personne ne songeait à honorer la Félicité ? Est-ce à dire qu'il était plus grand qu'heureux? Et, en effet, la véritable Félicité pouvait-elle être où n'était pas la véritable piété? Car la piété est le vrai culte du vrai Dieu, et non le culte de cette multitude de faux dieux, qui sont autant de démons. Plus tard, quand la Félicité est admise au nombre des divinités, cette apothéose est suivie de la grande calamité des guerres civiles. Juste indignation peut-être de la Félicité associée si tard, et comme par dérision, au culte de Priapus, et de Cluacina, et de la Peur, et de la Pâleur, et de la Fièvre, qui tous étaient non des divinités à adorer, mais des crimes de leurs adorateurs? Enfin, si l'on crut devoir honorer une si grande déesse avec cette troupe infâme, pourquoi ne pas lui rendre plus d'honneurs? Qui pourrait souffrir qu'on ne lui ait fait une place ni parmi les dieux Consentes, appelés, dit-on, au conseil de Jupiter, ni parmi les dieux que l'on nomme Choisis; qu'on ne lui ait point dédié quelque temple éminent par l'élévation du site et la beauté de l'architecture? Pourquoi n'a-t-on pas fait pour elle quelque chose de plus que pour Jupiter lui-même? Et de qui donc Jupiter tient-il sa puissance, sinon de la Félicité, s'il fut toutefois heureux de régner? Et la Félicité ne vaut-elle pas mieux que la puissance? Car personne ne doute qu'on ne trouve facilement un homme qui tremble de devenir roi, et il ne s'en rencontre point qui ne veuille être heureux. Que l'on demande aux dieux eux-mêmes, soit par les augures, soit par toute autre voie possible, s'ils veulent céder la place à la Félicité, au cas où le terrain occupé par les temples et les autels des autres dieux ne permettrait pas de lui élever un édifice plus vaste et plus digne, Jupiter lui-même céderait à cette déesse la colline du Capitole. Et, en effet, qui résisterait à la Félicité, si ce n'est celui qui, chose impossible, voudrait être malheureux? Non, consultez ici Jupiter; il n'en agira point comme ont agi à son égard Mars, Terminus et Juventas, qui refusèrent de céder à leur souverain, à leur roi; car suivant les traditions païennes, quand Tarquin voulut bâtir le Capitole, voyant la place la plus honorable occupée par des dieux étrangers, ce prince, partagé entre la crainte de rien entreprendre malgré eux et l'espérance qu'ils céderaient volontairement à un si grand dieu, leur maître, fit demander par les augures à ces dieux qui résidaient où fut depuis le Capitole, s'ils voulaient laisser leur place à Jupiter ; tous consentirent à se retirer, excepté ceux que j'ai déjà nommés, Mars, Terminus, Juventas, et ils ne restèrent au Capitole que sous des emblèmes si obscurs, qu'à peine les plus doctes pouvaient-ils y deviner leur présence. Non, assurément Jupiter ne méprisait pas

la Félicité comme il fut méprisé de Terminus, de Mars et de Juventas. Mais eux-mêmes, qui ont tenu bon contre Jupiter, auraient-ils résisté à la Félicité, qui avait fait Jupiter leur roi? Ou du moins leur résistance ne serait pas une marque de mépris; c'est qu'ils préféreraient demeurer obscurs dans le temple de la Félicité, que d'être élevés sans elle sur des autels particuliers. Ainsi la Félicité dominant d'un lieu vaste et élevé, tous les citoyens sauraient d'où les vœux légitimes devraient attendre assistance, et, cédant à l'instinct naturel, ils abandonneraient cette multitude inutile de divinités pour adorer la Félicité seule; seule, elle recevrait les prières; seul, son temple serait fréquenté de qui voudrait être heureux. Et qui ne voudrait l'être? C'est elle, enfin, qu'on demanderait à elle-même, elle que l'on demandait aux autres dieux. Que veut-on, en effet, obtenir d'un dieu, quel qu'il soit, si ce n'est la Félicité, ou ce qui paraît lui ressembler? Si donc il est au pouvoir de la Félicité, chose certaine, si elle est déesse, de se donner à qui il lui plaît, quelle folie d'aller la demander à un autre dieu quand on peut l'obtenir d'elle-même? On lui devait donc, de préférence au reste des dieux, des honneurs, un temple plus éminent. On lit que les anciens Romains avaient, pour je ne sais quel dieu Sommanus qui lançait les foudres nocturnes, une vénération plus profonde que pour Jupiter lui-même. Mais depuis qu'un monument superbe fut consacré à Jupiter, la magnificence de l'édifice fit accourir la foule, et à peine se trouverait-il un homme qui se souvînt d'avoir entendu, d'avoir lu le nom de Sommanus. Que si la Félicité n'est pas une déesse, puisqu'elle est un don de Dieu, cherchez donc ce Dieu qui peut la donner. Laissez-là cette multitude pernicieuse de dieux menteurs, après laquelle s'empresse une vaine multitude d'hommes en délire, se faisant des dieux avec les dons de Dieu même, sans crainte d'offenser l'auteur de ces dons par l'obstination d'une volonté superbe; car, il ne peut éviter l'infortune, celui qui adore la Félicité comme une déesse, au mépris du Dieu qui donne la Félicité. Apaise-t-il sa faim ce malheureux qui promène sa langue sur l'ombre d'un pain, au lieu de demander à son frère le partage d'un véritable?

CHAPITRE XXIV.

Mauvaises raisons alléguées par les païens.

Arrêtons-nous sur les raisons alléguées par les païens. Faut-il croire, disent-ils, que nos ancêtres aient été assez aveugles pour ignorer que ce sont là des bienfaits divins, et non des dieux? Mais sachant qu'on ne peut les recevoir que de la libéralité d'un Dieu, faute de trouver les noms de ces dieux, ils les appelaient du nom même de leurs présents, tantôt avec une certaine modification, comme Bellona, du mot *bellum* ; Cunina, de *cunæ ;* Segetia, de *seges;* Pomona, de *poma;* Bubona, de *boves :* ou, sans modification, confondant les noms du dieu et de l'objet, comme Pecunia, la déesse qui donne l'argent, sans croire néanmoins que l'argent même, *pecunia*, fût une divinité; Vertu, la déesse de la vertu; Honneur, le dieu de l'honneur; Victoire, la déesse de la victoire. Ainsi, disent-ils, quand on fait de la félicité une déesse, on n'entend pas cette félicité que l'on reçoit, mais la divinité qui la donne. Eh bien! j'accueille ces raisons; il me sera peut-être plus facile de persuader ceux dont le cœur n'est pas tout à fait endurci.

CHAPITRE XXV.

Ce n'est point à la félicité, mais à l'auteur de la félicité que les païens doivent attribuer les prospérités de l'empire.

Si l'infirmité humaine a reconnu qu'un Dieu seul peut donner la félicité, si cette vérité a été comprise par des hommes dévoués au culte de tant de dieux, et, dans ce nombre, de Jupiter, leur roi, comme ils ignoraient le nom de l'auteur de la Félicité, ils l'ont désigné par le nom même du bienfait qu'ils croyaient lui devoir. Preuve évidente que dans leur pensée, Jupiter, honoré déjà, ne donnait pas la félicité, mais qu'il fallait l'attendre de celui qu'ils pensaient devoir honorer sous ce nom même. J'affirme donc qu'ils rapportaient la félicité à un dieu inconnu. Qu'on le cherche donc ce Dieu, qu'on le serve, et cela suffit. Que l'on chasse l'essaim bruyant de ces innombrables démons. Que celui-là ne se contente pas de ce dieu, qui ne se contente pas de son bienfait. Que ce

dieu, dis-je, auteur de la félicité, ne suffise pas à celui que le don de la Félicité ne peut satisfaire. Mais que celui à qui elle suffit (et l'homme peut-il rien désirer de plus?) serve le seul dieu qui la donne. Ce n'est pas celui qu'ils nomment Jupiter; car s'ils lui reconnaissaient cette puissance, rechercheraient-ils sous le nom de la Félicité un autre dieu ou une autredéesse pour lui en faire honneur? Mêleraient-ils au culte de Jupiter de si sanglants outrages? Diraient-il qu'il est adultère, qu'ilest l'amant et le ravisseur d'un bel enfant?

CHAPITRE XXVI.

Jeux scéniques exigés par les dieux.

Fictions d'Homère qui humanise les dieux, dit Cicéron; il eût mieux fait de diviniser les hommes. C'est avec raison que cet illustre Romain réprouvait le poète inventeur des crimes divins. Mais pourquoi donc ces jeux scéniques où l'on débite, où l'on chante, où l'on joue tant d'horreurs, sont-ils représentés à la gloire des dieux? Pourquoi élevés par les doctes au rang des choses religieuses? Qu'ici Cicéron se récrie non plus contre les inventions des poètes, mais contre les institutions des ancêtres! A leur tour, ne s'écrieraient-ils pas: Qu'avons-nous fait? Les dieux eux-mêmes n'ont-ils pas réclamé ces jeux comme un honneur? Ne nous les ont-ils pas imposés? N'ont-ils pas menacé la désobéissance de terribles désastres, vengé sévèrement la moindre négligence? Cette négligence réparée, ne se sont-ils pas apaisés? Comme miraculeux témoignage de leur puissance, on rapporte ce fait: « Titus Latinus, paysan romain, père de famille, fut en songe averti d'annoncer au sénat qu'il fallait recommencer les jeux, parce que, le premier jour de leur célébration, un criminel, conduit au supplice en présence de la multitude des spectateurs, avait attristé d'une image funèbre la joie que les dieux cherchaient dans ces solennités. Cet homme n'osant, le lendemain, exécuter l'ordre qu'il a reçu dans son sommeil, la nuit suivante, une voix plus impérieuse le somme d'obéir. Il n'obéit pas; il perd son fils. La troisième nuit, il est menacé d'un châtiment plus terrible; il n'ose encore, et il est atteint d'une affreuse maladie. Alors, de l'avis de ses amis, il expose le fait aux magistrats, et se fait porter au sénat en litière. A peine a-t-il raconté ce songe, qu'il recouvre la santé et s'en retourne à pied. Épouvanté d'un tel miracle, le sénat fait recom-

mencer les jeux en quadruplant les dépenses. Quel homme de sens ne voit que ces malheureux asservis au malin empire des démons, dont la grâce de Dieu, par Jésus-Christ notre Seigneur, peut seule nous délivrer, sont contraints de représenter, en l'honneur d'infâmes divinités, ces jeux dont l'infamie aux yeux de la raison est évidente. Et quoi ! n'est-ce pas aux poétiques forfaits des dieux que ces jeux font accourir la foule, ces jeux imposés par les menaces divines et l'ordre du sénat, ces jeux où de vils bouffons célèbrent, représentent, apaisent Jupiter, corrupteur de la chasteté? Était-ce fiction? et il ne s'indignait pas! Prenait-il plaisir au spectacle de ces crimes supposés? et on l'eût honoré, sans gémir dans les chaînes du démon! Et quoi! ce serait à lui que l'empire devrait son établissement, ses progrès, sa durée! à lui, plus méprisable que le dernier des Romains révolté de tant d'horreurs! C'est lui qui donnerait la félicité! lui dont le culte est si malheureux, et le courroux plus malheureux encore, s'il n'est honoré d'un tel culte!

CHAPITRE XXVII.

Trois espèces de dieux selon Scévola.

Certains auteurs rapportent que le savant pontife Scévola prétendait qu'il était trois espèces de dieux, introduites, l'une par les poètes, l'autre par les philosophes, la troisième par les chefs de la République : que la première n'est que badinage, tissu de fictions indignes des dieux; que la seconde ne convient pas aux États, parce qu'elle renferme beaucoup de choses superflues, quelques-unes même dont la connaissance peut être nuisible aux peuples. Le superflu n'entraîne pas de grandes conséquences; les jurisconsultes ne disent-ils pas : Le superflu ne saurait nuire. Or quels sont ces secrets dont la connaissance répandue dans la multitude, pourrait être funeste? C'est, dit-il, qu'Hercule, Esculape, Castor, Pollux ne sont pas des dieux. Et en effet, au rapport des savants, ils ont été des hommes; ils ont satisfait par la mort à la condition de l'humanité. Mais qu'est-ce à dire sinon que les cités n'ont pas les vraies images des dieux; que le vrai Dieu n'a ni sexe, ni âge, ni membres corporels? Voilà ce que le pontife veut que les peuples ignorent, car il tient cela pour vrai. Il pense donc qu'il est plus avantageux aux États de se tromper en matière de religion;

et c'est ce que Varron lui-même ne craint pas d'avancer dans ses livres des choses divines. Admirable religion, et bien hospitalière au faible qui demande asile et délivrance! Au lieu de la vérité où il cherche son salut, il lui faut croire qu'il vaut mieux pour lui d'être trompé! Quant aux dieux des poètes, pourquoi Scévola les rejette-t-il? Les mêmes auteurs n'en dissimulent pas la raison. C'est que l'imagination des poètes les défigure tellement, qu'ils ne méritent pas d'être comparés à des hommes honnêtes. De l'un, elle fait un voleur; de l'autre, un adultère; elle leur prête des paroles et des actions honteuses et ridicules; trois déesses se disputent le prix de la beauté, et la vengeance des deux vaincues entraîne la ruine de Troie: Jupiter se change en taureau, en cygne, pour jouir d'une femme; l'homme épouse la déesse, Saturne dévore ses enfants; rien enfin qui ne soit imputé aux dieux, de tous les prodiges, de tous les vices étrangers à la nature divine. O grand pontife Scévola! abolis ces jeux, si tu peux! Défends aux peuples de rendre aux dieux des honneurs où l'on se plaît à admirer leurs crimes pour les imiter ensuite autant que possible. Si le peuple te répond: Pontifes, ne les avez-vous pas introduits ces jeux? prie donc les dieux, premiers auteurs de leur institution, qu'ils n'exigent plus ces représentations en leur honneur. Si l'on n'y étale rien qui ne soit mauvais, qui ne soit indigne de la majesté des dieux, l'injure est d'autant plus grave que la fiction est assurée de l'impunité. Mais ils ne t'écoutent pas; ce ne sont que des démons qui enseignent la corruption et ne se plaisent que dans la fange. Et loin de s'offenser qu'on leur suppose de tels actes, ce leur serait une mortelle offense si l'on négligeait de les représenter dans leurs fêtes. Enfin, invoquas-tu Jupiter contre eux, parce que c'est à lui que les jeux de théâtre prêtent le plus de crimes? Mais tout en le reconnaissant pour le dieu qui conduit et gouverne le monde, ne lui fait-on pas la plus cruelle injure de le donner pour roi à ces autres divinités, et de l'adorer avec elles?

CHAPITRE XXVIII.

Le culte des dieux a-t-il contribué à l'agrandissement de l'empire?

Non, de tels dieux que l'on apaise, ou plutôt que l'on accuse par de tels honneurs, ces dieux qui seraient moins coupables de se plaire à la représentation de crimes véritables que de forfaits ima-

ginaires, non, de tels dieux n'ont pas eu le pouvoir d'agrandir et de conserver l'empire romain. S'ils l'avaient eu, ce pouvoir, n'en auraient-ils pas usé plutôt en faveur des Grecs, qui, dans cette espèce de culte, dans ces jeux scéniques, leur ont rendu des honneurs plus sincères? Les voit-on se dérober en effet aux morsures dont les poètes déchirent les dieux? Ne permettent-ils pas à ces poètes de diffamer les hommes à leur gré? Loin de tenir les comédiens pour infâmes, ne les jugent-ils pas au contraire dignes des plus grands honneurs? Or, comme les Romains ont pu avoir de la monnaie d'or sans reconnaître un dieu Aurinus, ils pouvaient aussi faire usage d'argent et de cuivre sans honorer Argentinus et son père Æsculanus. Et assurément, il leur eût été impossible d'arriver à l'empire sans la volonté du vrai dieu; mais s'ils fussent demeurés dans l'ignorance ou le mépris de toutes ces menteuses idoles, ne connaissant que Dieu seul, et lui rendant hommage par la sincérité de leur foi et la pureté de leurs mœurs, leur royaume ici-bas, quel qu'il fût, serait plus heureux; et qu'ils eussent ou non dominé sur la terre, ils aborderaient au royaume de l'éternité.

CHAPITRE XXIX.

Augures menteurs.

Que penser de ce magnifique présage, cette obstination de Mars, Terminus et Juventas, qui n'ont pas voulu céder à Jupiter? Signe évident, dit-on, que le peuple de Mars ne céderait jamais la place dont il serait maître; que le dieu Terminus rendrait les bornes de l'Empire inébranlables, et la déesse Juventas, la jeunesse romaine invincible. Comment donc pouvait-on reconnaître en Jupiter le roi des dieux et le protecteur de l'Empire, quand on lui opposait un tel augure au nom d'une puissance rivale qui faisait gloire de ne lui point céder? Et, cela étant, qu'a-t-on à craindre aujourd'hui? On n'avouera pas sans doute que ces dieux, rebelles à Jupiter, se soient retirés devant le Christ. Et certes, sans toucher aux limites romaines, ils pouvaient céder à Jésus-Christ, lui abandonner leurs honneurs, et surtout les cœurs croyants. Mais avant la venue de Jésus-Christ dans la chair, avant que rien ne fût écrit de ce que nous empruntons à leurs livres, et toutefois depuis cet augure arrivé sous le roi Tarquin, combien souvent l'armée romaine battue, mise en fuite, accuse de mensonge le présage que l'on tirait de la

résistance de Juventas à Jupiter? Et dans Rome même, la race de Mars n'est-elle pas écrasée par les forces impétueuses des Gaulois? Et la défection de tant de villes en faveur d'Annibal, ne resserre-t-elle pas l'enceinte des bornes de l'Empire? Les voilà donc évanouies les promesses de cet heureux augure! et il ne reste que l'insolence, de ces dieux, de ces démons contre Jupiter. Car autre chose est de ne pas abandonner le poste qu'on occupe, autre chose est d'y rentrer; et depuis encore, dans les contrées de l'Orient, la volonté d'Adrien déplace les bornes romaines. L'Arménie, la Mésopotamie, l'Assyrie, ces trois belles provinces, il les cède à l'empire des Perses; et ce dieu Terminus, cette sentinelle vigilante des frontières, dont l'opiniâtre immobilité fit naître ce sublime présage, il craint donc plutôt Adrien, le roi des hommes, que Jupiter, le roi des dieux? Ces mêmes provinces recouvrées plus tard, Terminus recule encore, et, presque de nos jours, quand ce prince dévoué aux oracles des idoles, Julien, — folle audace! — fait brûler la flotte chargée des vivres de son armée, ouvre son camp aux invasions de la faim, et tombe lui-même percé d'un trait ennemi. Le soldat affamé, consterné de la mort de l'empereur, harcelé de toutes parts, se défend à peine. Pas un n'eût échappé, si un traité moins désastreux, sans doute, que les concessions d'Adrien, n'eût replacé à une distance intermédiaire les bornes de l'Empire. Augure dérisoire! ce dieu Terminus qui ne cède pas à Jupiter, cède à la volonté d'Adrien, à la témérité de Julien, à la détresse de Jovien. Les plus clairvoyants, les plus sages des Romains ne se laissaient pas abuser; mais que pouvaient-ils contre la coutume de Rome engagée dans le culte des démons, quand eux-mêmes, tout en reconnaissant la vanité de ce culte, croyaient devoir à la nature placée sous le gouvernement et la conduite du vrai Dieu, l'hommage dû à lui seul, « servant, dit l'apôtre, la créature à la place du Créateur, qui est béni dans les siècles. » Il fallait que la grâce du Dieu de vérité envoyât ces saints et pieux apôtres, qui eussent la force de mourir pour la religion véritable, afin d'abolir la fausse du cœur des vivants.

CHAPITRE XXX.

Sentiment de Balbus, dans Cicéron, sur les dieux du paganisme.

Cicéron, augure, raille les augures et reprend ces hommes qui règlent leurs desseins et leur vie sur un cri de corneille ou de corbeau. Mais ce philosophe de l'Académie pour qui rien n'est certain, quelle confiance mérite-t-il ici? Dans son Traité de la Nature des Dieux, il donne la parole à Q. L. Balbus, qui, tout en accordant aux superstitions certaines raisons naturelles et philosophiques, ne laisse pas de s'indigner contre l'institution des idoles et les opinions fabuleuses. Voici ses paroles : « Voyez-vous maintenant comment, de bonnes et utiles découvertes dans l'ordre naturel, l'homme en est venu à la fiction de ces dieux imaginaires? Telle est la source de fausses opinions, d'erreurs funestes, de superstitions ridicules. Ainsi l'on distingue les dieux à leurs traits, à leur âge, à leur costume, à leurs ornements ; généalogies, mariages, alliances, tout en eux a été réduit au niveau de la faiblesse humaine. Car on leur prête aussi les troubles de l'âme ; on nous dit leurs passions, leurs tristesses, leurs ressentiments. N'ont-ils pas aussi, s'il faut en croire les fables, leurs guerres et leurs combats? Et non-seulement comme dans Homère, quand partagés entre deux armées ennemies, ils prennent parti pour l'une ou pour l'autre, mais encore lorsque, pour leur propre défense, ils s'arment contre les Titans ou les géants. Quelle folie de débiter ou de croire de semblables fictions aussi vaines que frivoles ! » Tels sont les aveux des défenseurs des dieux du paganisme. Tout cela, suivant Cicéron, est du domaine de la superstition ; mais à la religion appartient ce qu'il semble enseigner d'après la doctrine stoïcienne. « Nos pères, dit-il, ont, comme les philosophes, séparé la superstition de la religion ; ceux qui passaient des jours entiers en prières et en sacrifices pour obtenir que leurs enfants leur survécussent, furent appelés superstitieux. » Qui ne s'aperçoit de tous ses efforts pour louer la religion des ancêtres? Et dans sa crainte d'offenser le préjugé public, comme il cherche, mais en vain, à le séparer de la superstition ! Que si les anciens ont appelé superstitieux ceux qui passaient toutes les journées en sacrifices et en prières, ne le sont-ils pas ceux-là qui ont institué tout ce qu'il blâme, ces images des dieux d'âge et de costume divers, et leurs

filiations, et leurs mariages, et leurs alliances? Assurément, lorsqu'on accuse ces institutions comme superstitieuses, le même blâme enveloppe à la fois les ancètres, instituteurs et adorateurs de pareilles idoles; et lui-même, qui malgré tous les efforts de son éloquence pour briser sa chaîne, de tant de railleries qu'il prodigue dans ces entretiens n'eût osé murmurer le moindre mot dans l'assemblée du peuple. Nous donc, chrétiens, rendons grâces au Seigneur notre Dieu, non pas le ciel et la terre, comme le prétend ce philosophe, mais auteur du ciel et de la terre. Grâce à lui, ces supertitions, contre lesquelles Balbus ose à peine balbutier quelque blâme, elles sont brisées et par la profonde humilité du Christ, et par la prédication des apôtres, et par la foi des martyrs qui vivent avec la vérité, et meurent pour la vérité; elles sont brisées non-seulement dans les cœurs où règne la piété, mais encore dans les temples profanes où la liere servitude des enfants de Dieu les abolit.

CHAPITRE XXXI.

Opinion de Varron.

Et quoi! Varron lui-même qui, à mon grand regret, et non toutefois de son propre jugement, range les jeux de la scène parmi les choses divines, Varron, lorsqu'en plusieurs endroits de ses écrits il exhorte avec un certain accent de piété à honorer les dieux, ne fait-il pas l'aveu qu'il est loin de suivre par inclination d'esprit les solennités dont il attribue l'institution à l'État? Et il ne craint pas d'avouer encore que s'il avait à constituer de nouveau la cité, les dieux et les noms des dieux qu'il voudrait consacrer, il les chercherait plutôt dans les principes de l'ordre naturel. Mais comme ces antiques récits sur les divinités, leurs noms et leurs surnoms, ont été admis par les générations passées, il doit, dit-il, s'en tenir fidèlement aux traditions; et le but qu'il se propose dans ses recherches, est de porter le peuple à la piété plutôt qu'au mépris pour les dieux. En parlant ainsi, cet homme, d'une si rare sagacité, fait assez entendre qu'il ne lèvera point les voiles sur toutes les choses qu'il méprise, et que le silence seul protége contre les mépris du vulgaire. On pourrait croire que je n'élève ici que de simples conjectures, si dans un autre passage il ne disait clairement, au sujet des religions, qu'il y a des vérités dont il n'est pas bon que le peuple soit instruit, et des erreurs qu'il doit pren-

dre pour des vérités; qu'ainsi les Grecs couvraient de silence et d'ombre les mystères et les télètes. Varron trahit ici, n'en doutons pas, toute l'habileté de ces prétendus sages qui gouvernaient les villes et les peuples; habileté qui réjouit les esprits de malice en leur faisant une même proie et des trompeurs et des dupes, esclaves qui ne doivent plus attendre leur délivrance que de la grâce de Dieu en Jésus-Christ notre Seigneur. Il dit encore, ce même auteur dont la pénétration égale la science, que ceux-là seuls lui paraissent comprendre l'essence de Dieu, qui le regardent comme une âme gouvernant le monde par le mouvement et la raison. Et quoiqu'il ne s'élève point à la notion pure de la vérité, car Dieu n'est pas une âme, mais le créateur de l'âme, il est à croire néanmoins que s'il eût pu s'affranchir des préjugés de la coutume, il eût confessé, il eût enseigné l'adoration d'un seul Dieu gouvernant le monde par le mouvement et la raison. Et le seul débat entre nous serait sur ce qu'il définit Dieu une âme au lieu de créateur de l'âme. Il dit encore que les anciens Romains ont, pendant plus de cent soixante-dix ans, adoré les dieux sans ériger d'idoles; et si cet usage s'était maintenu, ajoute-t-il, leur culte n'en serait que plus pur. Il invoque même, entre les preuves à l'appui de son sentiment, l'exemple de la nation juive, et il ne craint pas de conclure ainsi: Les premiers qui ont dressé des idoles ont aboli la crainte et augmenté l'erreur; persuadé avec raison que la stupidité des idoles entraînait le mépris des dieux. Et comme il dit qu'ils ont non pas établi, mais augmenté l'erreur, il laisse entendre évidemment que l'erreur précédait les idoles. Ainsi, quand il reconnaît que ceux-là seuls ont l'intelligence de la nature de Dieu qui le tiennent pour une âme gouvernant le monde, quand il croit qu'en l'absence des idoles, la religion est plus saintement observée, qui ne s'aperçoit combien il approche de la vérité? S'il avait quelque pouvoir contre une erreur si profondément enracinée, il proclamerait sans doute un seul Dieu par lequel il croit le monde gouverné, et qu'il faut adorer sans images. Et se trouvant si près de la vérité, la considération de la nature muable de l'âme lui suggèrerait peut-être la croyance que le vrai Dieu est plutôt une nature immuable, créatrice de l'âme elle-même. Ainsi, tous les traits que ces savants hommes ont semés dans leurs écrits contre cette folie de la pluralité des dieux, sont moins des lumières qu'ils cherchent à répandre pour éclairer le peuple, que des aveux où la secrète volonté de la Providence les amène. Si donc nous empruntons à leurs écrits certains témoignages, c'est pour les produire contre ceux qui, les yeux fermés, s'obstinent à ne pas recon-

naître de quel joug de ruse et de malice nous délivre le sacrifice unique de ce précieux sang, et le don du Saint-Esprit descendu sur nous.

CHAPITRE XXXII.

Intérêt des gouvernants à tromper les peuples.

Varron dit encore, au sujet des généalogies divines, que les peuples ont eu plus d'inclination pour les poètes que pour les philosophes; et qu'ainsi nos ancêtres, les anciens Romains, ont ajouté foi au sexe, à la naissance des dieux, et admis leurs mariages dans l'ordre des mystères. Et la raison de cette crédulité, il ne faut pas la chercher ailleurs que dans l'intérêt de ces prétendus sages dont l'unique étude était de tromper les peuples; en cela, serviteurs zélés, que dis-je? imitateurs des démons dont l'unique passion est de tromper. Les démons ne peuvent s'emparer que de ceux qu'ils abusent; et, à leur exemple, ces princes des peuples, hommes d'iniquité, enseignant comme vraies des opinions dont ils savaient la vanité, enchaînaient les peuples à leur satanique puissance par les liens les plus étroits de la société civile. Or, comment des âmes faibles et simples pouvaient-elles éviter la malice conjurée des gouvernants et des démons?

CHAPITRE XXXIII.

Toute puissance dépend du vrai Dieu.

Ce Dieu donc, auteur et dispensateur de la félicité parce qu'il es le seul et vrai Dieu, donne lui-même les royaumes de la terre aux bons et aux méchants. Il les donne non pas au hasard, ni en aveugle, car il est Dieu et non la Fortune, mais suivant l'ordre des choses et des temps, ignoré de nous, parfaitement connu de lui; ordre auquel il n'obéit pas en esclave, mais qu'il règle et dont il dispose comme maître et modérateur. Quant à la félicité, il ne la donne qu'aux bons; car les sujets mêmes peuvent la posséder, comme ne la posséder pas; et les rois mêmes peuvent ne la posséder pas, comme ils peuvent la posséder : possession toutefois qui ne sera parfaite que dans cette vie où il n'y aura plus de sujets. C'est

pourquoi les royaumes de la terre sont donnés par lui aux bons et aux méchants, car il ne veut pas que ses serviteurs, dans l'enfance de leur âme, désirent de lui ces récompenses comme des objets dignes de leurs vœux. Et tel est le mystère de l'ancien Testament qui enveloppait le nouveau : il promettait les biens de la terre; mais les âmes intelligentes, les âmes déjà spirituelles, comprenaient, sans toutefois révéler hautement leurs pensées, de quelle éternité le temps était la figure, et en quels dons de Dieu réside la véritable félicité.

CHAPITRE XXXIV.

Dieu témoigne, par l'exemple du peuple juif, qu'il est le seul maître des biens temporels.

Aussi pour faire connaître que les biens temporels même, les seuls auxquels aspirent ces hommes incapables d'en concevoir de meilleurs, sont exclusivement placés sous sa main suprême, et ne sauraient dépendre de cette multitude de fausses divinités que Rome crut devoir adorer, Dieu voulut que son peuple, entré en si petit nombre en Égypte, s'y multipliât à l'infini, et il le tira de la terre de servitude par les plus grands miracles. Et ce n'est point Lucine que les femmes juives invoquent, quand, pour multiplier leurs enfantements et donner à la race choisie un accroissement prodigieux, Dieu lui-même dérobe tous les enfants aux mains homicides des Égyptiens, Dieu lui-même les sauve. Ils sucent le lait sans la déesse Rumina; ils dorment dans leurs berceaux sans Cunina; ils se passent pour la nourriture et le breuvage d'Éduca et de Potica. Les Dieux enfantins ne président point à leur éducation, les dieux nuptiaux à leurs mariages; dans les mystères de l'union conjugale, il ne songent pas à Priapus. Neptune n'est point invoqué quand la mer, s'ouvrant à leur passage, rappelle ses vagues divisées pour engloutir leurs ennemis dans ses abîmes. Ils n'imaginent pas une déesse Mannia quand la manne leur tombe du ciel; quand, à leur soif, l'eau jaillit du rocher frappé de la verge, ils ne rendent hommage ni aux Nymphes, ni aux Lymphes. Ils n'ont pas besoin des folles cérémonies du culte de Mars et de Bellone pour faire la guerre, et s'ils ne peuvent se passer de la victoire pour vaincre, elle n'est cependant pas à leurs yeux une déesse, mais un don de Dieu. Ils ont des moissons sans Segetia, des bœufs sans Bubona,

du miel sans Mellona, des fruits sans Pomona. Et tous ces biens pour lesquels Rome crut devoir implorer tant de faux dieux, ils les reçoivent plus heureusement du seul Dieu véritable.

Si leur curiosité impie ne l'eût offensé, si les déceptions de la magie ne les eussent amenés à l'adoration humiliante des dieux étrangers et des idoles, s'ils n'eussent enfin comblé la mesure par l'immolation du Christ, leur royaume se fût maintenu, plus heureux sans être plus vaste. Et aujourd'hui s'ils sont dispersés chez presque toutes les nations et dans toutes les contrées de la terre, c'est par la providence de ce seul Dieu véritable. Que de toutes parts les idoles, les autels, les bois sacrés soient abattus, les temples détruits, les sacrifices interdits, les livres de ce peuple témoignent que tout cela est prophétisé depuis longtemps; et si, dans les nôtres, l'on retrouve ces prédictions on ne saurait nous accuser de les avoir inventées. Réservons la suite de ces considérations pour un autre livre, et terminons ici des développements déjà trop étendus.

LIVRE CINQUIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

La grandeur de l'empire romain ne dépend pas d'une cause fortuite.

Il est donc certain que la félicité est la possession de tout ce qui peut être l'objet de nos vœux, qu'elle n'est point une déesse, mais un don de Dieu ; qu'ainsi nul autre Dieu n'est digne du culte des hommes que celui qui peut les rendre heureux ; que si la félicité était une déesse, assurément elle mériterait seule tous nos hommages. En conséquence de ces principes, examinons pourquoi Dieu, arbitre de ces biens que peuvent posséder ceux-là même qui ne sont pas bons, et partant, pas heureux, a voulu assurer à Rome une si vaste et si durable puissance. Elle n'en est nullement redevable à cette multitude de faux dieux qu'elle adorait, nous l'avons déjà dit, et dans l'occasion nous le dirons encore. La cause de la grandeur de l'empire n'est donc ni fortuite, ni fatale au sens de ceux qui tiennent pour fortuit ce qui est sans cause ou sans convenance avec l'ordre de la raison ; pour fatal, ce qui arrive en dehors de la volonté de Dieu et des hommes par un certain ordre nécessaire. C'est en effet la divine Providence qui établit les royaumes de la terre. Celui qui en fait honneur au destin, parce qu'il donne à la volonté ou à la puissance divine le nom de Destin, peut garder son opinion, mais il doit changer son langage. Que ne dit-il d'abord ce qu'il va dire ensuite, quand on lui demandera ce qu'il entend par destin? Le destin se prend en effet dans le langage ordinaire pour l'influence de la position des astres à l'instant de la naissance ou de la conception ; et les uns regardent cette influence comme distincte, les autres comme dépendante de la volonté de Dieu. Loin de nous ces insensés qui attribuent aux astres le pouvoir de disposer, sans la volonté divine, et de nos actions et de nos joies et de nos souffrances ! Loin

de nous qui professons la religion véritable ; que dis-je ? loin de quiconque demeure attaché à une fausse, quelle qu'elle soit ! Car où tend cette opinion, si ce n'est à abolir tout culte, toute prière ? Mais ce n'est pas contre ces insensés que nous dirigeons nos attaques, nous nous en tenons à ceux qui pour défendre leurs prétendues divinités déclarent la guerre au christianisme. Quant à la croyance qui attribue à l'influence des astres la détermination des pensées et de la fortune des hommes, influence subordonnée toutefois à la volonté divine, cette croyance, dis-je, que les astres tiennent de la souveraine puissance celle de disposer ainsi à leur gré, n'est-elle pas pour Dieu la plus cruelle injure ? Quoi ! cette cour céleste, ce sénat radieux, ordonne des crimes tels qu'au tribunal du genre humain, la ville qui en autoriserait de semblables encourrait sa ruine ? Et d'ailleurs, en accordant aux astres une influence nécessitante, quelle faculté de juger les actions humaines laisse-t-on à Dieu, maître des astres et des hommes ? Si l'on dit que tenant leur pouvoir du Dieu suprême, les étoiles loin de disposer par elles-mêmes ne font qu'exécuter ses commandements dans l'ordre nécessaire qu'elles imposent, faut-il supposer à Dieu des volontés qu'il semblait indigne de prêter aux étoiles ? Si l'on dit que les étoiles sont plutôt les signes que les causes des événements, et que leur position n'est que la voix qui prédit l'avenir sans le réaliser, comme le pensent certains hommes d'une érudition peu commune, le langage des astrologues est différent, ils ne disent point, par exemple : dans telle position, Mars annonce un homicide, mais il fait un homicide. Accordons cependant que leur langage soit inexact, et qu'ils aient besoin de recourir aux philosophes pour apprendre de quelles expressions ils doivent se servir dans les prédictions que la position des astres leur suggère, d'où vient qu'ils n'aient jamais pu rendre raison pourquoi dans l'existence de deux jumeaux, dans leurs actions, leur fortune, leurs occupations, leurs emplois dans toutes les circonstances de la vie, et jusque dans la mort, il se trouve d'ordinaire une diversité si grande qu'à cet égard ils ont l'un avec l'autre moins de rapports qu'avec des étrangers, quoiqu'un imperceptible intervalle sépare leur naissance, et qu'un seul moment ait opéré leur conception dans le sein maternel ?

CHAPITRE II.

Maladies semblables et différentes de deux jumeaux.

Le célèbre médecin, Hippocrate, a écrit au rapport de Cicéron, que deux frères étant tombés malades ensemble, il les devina jumeaux aux accidents simultanés de leur mal qui augmentait et diminuait en même temps. Mais le stoïcien Possidonius, grand astrologue, trouvait la cause de ces phénomènes dans l'identité de l'ascendant qui avait déterminé leur naissance et leur conception. Ainsi ce que le médecin rapporte à la conformité des tempéraments, le philosophe astrologue l'attribue à l'influence d'une même constitution céleste. Assurément la conjecture du médecin est mieux fondée et infiniment plus probable. Car suivant la disposition organique des père et mère au moment de la conception, les enfants ont pu subir une même influence ; et recevant du sein maternel un accroissement égal, apporter en naissant une semblable complexion. Nourris ensuite des mêmes aliments, en une même maison, où les mêmes conditions d'air, d'eau et d'habitation, toutes choses qui suivant la médecine, exercent sur le corps une influence très-active bonne ou mauvaise, enfin les mêmes exercices établirent entre eux une telle conformité physique que l'influence des mêmes causes développait en même temps chez eux les mêmes maladies. Mais vouloir rapporter à la constitution du ciel et des astres au moment de leur conception cette parité d'état, lorsque dans un même pays, sous un même ciel, tant d'êtres d'inclinations et de fortunes différentes ont pu être conçus et naître ensemble, quoi de plus impudent? Ne voyons-nous pas des jumeaux dont l'activité a des tendances contraires et la santé des altérations diverses? Hippocrate, ce me semble, en rendrait aisément raison ; il trouverait la cause de cette diversité d'affections maladives dans la diversité des aliments et des exercices, circonstances entièrement indépendantes du tempérament et de la volonté ; mais Possidonius ou tout autre avocat de la fatalité céleste, qu'auraient-ils à dire ici s'ils renonçaient à abuser les âmes simples sur les choses qu'ils ignorent? Quant aux inductions que l'on voudrait tirer de ce faible intervalle de temps qui sépare deux jumeaux et de ce coin du ciel où l'on précise l'heure de leur naissance, ou la différence est insignifiante en raison de la diversité de leurs volontés, de leurs actes, de leurs mœurs et de leur

fortune, ou elle est trop notable pour une exacte conformité de position soit élevée, soit obscure : et cependant la plus grande différence ne consiste jamais que dans l'heure de la naissance. Ainsi, que l'un naisse sitôt après l'autre, et que le même point de l'horoscope subsiste pour tous deux, je demande une parfaite conformité, et telle que des jumeaux quels qu'ils soient ne sauraient l'offrir ; mais si la lenteur de la naissance change l'horoscope, je demande, chose impossible dans l'hypothèse de deux jumeaux, la diversité de père et de mère.

CHAPITRE III.

Argument de Nigidius.

Vainement a-t-on recours à ce fameux sophisme que Nigidius, troublé d'une si grande difficulté, donne, dit-on, pour réponse, et qui lui valut le nom de potier. Il tourne de toute sa force une roue de potier, et pendant le rapide mouvement qu'elle décrit, il la marque deux fois d'encre le plus vite possible, tellement qu'on la croirait marquée à un même point. Et, le mouvement arrêté, on retrouve les deux marques sur la sommité de la roue, distantes d'un intervalle assez grand. Ainsi, dit-il, dans cette rapide rotation du ciel, quand même deux jumeaux se suivraient d'une vitesse égale à celle de ma main lorsqu'elle a frappé cette roue, il reste toujours une vaste distance dans les espaces célestes ; et telle est la cause de toutes les différences que l'on signale dans leurs mœurs et les accidents de leur vie. — Argument plus fragile que les vaisseaux tournés par le mouvement de la roue. Car si la distance céleste demeure telle que les astres ne rendent plus raison pourquoi l'un des jumeaux obtient un héritage et pourquoi l'autre en est exclu, quelle audace d'observer les constellations de ceux qui ne sont point jumeaux, et de leur prédire des événements enfermés dans un profond et incompréhensible secret, et de les marquer sur l'heure de leur nativité? C'est, diront-ils peut-être, qu'en l'horoscope de ceux qui ne sont point jumeaux, leurs prédictions s'étendent à de plus longs espaces, tandis que ces inappréciables intervalles que les jumeaux laissent entre eux en naissant, ne se rapportent qu'à des détails insignifiants sur lesquels on ne consulte guère les astrologues? Va-t-on leur demander, en effet, à quel moment on prendra un siége, un repas, on ira se promener, etc.? Mais quoi! faut-il nous arrêter à ces puérilités, quand nous prouvons que ces diversités capitales entre les jumeaux sont des diversités de mœurs, d'actions et de fortunes ?

CHAPITRE IV.

Esaü et Jacob.

L'antique tradition de nos pères nous atteste qu'il naquit deux jumeaux se suivant de si près que l'un tenait le pied de l'autre ; et cependant quelle différence entre eux, et dans leur vie, et dans leurs mœurs, et dans leurs actes, et dans l'affection de leurs parents ? L'imperceptible intervalle qui sépare leur naissance les rend même ennemis. Est-ce à dire que l'un marchait tandis que l'autre était assis ? que l'un dormait ou gardait le silence quand l'autre veillait ou parlait ? détails minutieux qui échappent à ces constitutions célestes que l'on signale à l'heure de la nativité pour consulter les astrologues. L'un a eu pour première épouse la servitude, l'autre ne servit jamais ; l'un était aimé de sa mère, l'autre ne l'était pas. L'un perdit le droit le plus honorable chez les hommes de ce temps, l'autre l'acquit. Parlerai-je de leurs enfants, de leurs femmes, de leur vie ? Quelle différence entre eux !

CHAPITRE V.

L'astrologie convaincue de mensonge.

Que si ces différences dépendent de ces courts instants qui séparent la naissance des jumeaux et ne sauraient être signalés par leurs constellations, pourquoi débiter de semblables prédictions à la vue des constellations des autres ? Et si l'on prédit ces circonstances parce qu'elles dépendent non de ces imperceptibles moments mais de véritables espaces de temps que l'on peut observer et calculer, de quoi sert ici cette roue de potier si ce n'est à tourner l'argile des cœurs humains pour que les astrologues ne puissent être convaincus de vanité et de mensonge ? Et quoi ! ces deux frères dont le mal diminue ou redouble en même temps, et qu'à ce symptôme Hippocrate devine jumeaux, ne réfutent-ils pas assez haut l'erreur qui attribue aux astres un phénomène produit par la conformité du tempérament ? Pourquoi donc souffrent-ils en même temps et non l'un après l'autre ? suivant l'ordre de leur naissance qui n'a pu être simultanée ; ou si la différence dans l'heure natale est insignifiante

pour établir un intervalle entre leurs maladies, pourquoi lui donne-t-on tant d'importance sur les autres événements de la vie? Pourquoi ont-ils pu voyager, se marier, avoir des enfants en divers temps, et pourquoi doivent-ils tomber malades ensemble? Car si le moment de la nativité a influé sur l'horoscope et amené ces divers contrastes, pourquoi l'égalité du moment de la conception ne s'est-elle maintenue que dans le seul accident de la maladie? Que si l'on rattache le destin de la santé à la conception et le reste à la naissance, devrait-on observer les constellations de la naissance pour répondre sur la santé quand l'heure de la conception se dérobe aux recherches? Si l'on prédit les maladies sans consulter l'horoscope de la conception parce que l'instant de la naissance en présente l'indication, comment prédire à ces jumeaux, sur les moments de leur nativité, quand l'un d'eux doit être malade, puisque l'intervalle de leur naissance ne saurait les empêcher d'être malades en même temps? Que s'il s'écoule à la naissance un espace assez long pour que tout diffère : constellations, horoscope, ascendants auxquels on attribue la puissance même de changer les destinées, d'où vient cela, quand le moment de la conception ne saurait être différent? Unis dans la conception, si deux jumeaux se séparent dans la naissance, pourquoi la simultanéité de la naissance entraînerait-elle l'identité des destinées et pour la vie et pour la mort? Car si l'unité de la conception ne les a pas empêchés de naître l'un après l'autre, pourquoi l'unité de la naissance les empêcherait-elle de mourir l'un avant l'autre? Si l'unité de conception permet des accidents divers dans le sein maternel, pourquoi l'unité de naissance ne permettrait-elle pas des fortunes différentes sur la terre? Et, pour détruire toutes les illusions de cet art ou plutôt de cette imposture, qu'est-ce à dire? quoi! deux êtres conçus au même temps, au même moment, sous une seule et même constitution céleste, auront un destin différent pour changer l'heure de leur naissance, et deux enfants nés sous les mêmes auspices de deux mères différentes ne peuvent avoir un destin différent qui varie pour eux les circonstances de la vie et de la mort? Est-ce donc que l'enfant conçu n'a pas encore ses destinées et qu'il ne peut les devoir qu'à la naissance? Pourquoi dire alors que si l'heure de la conception était trouvée, les astrologues rendraient des oracles vraiment divins? D'où vient encore que l'on cite l'exemple d'un sage qui choisit l'heure pour avoir de sa femme un fils admirablement doué? D'où vient enfin que le philosophe Possidonius attribue cette maladie simultanée de deux jumeaux au temps simultané de leur naissance et de leur conception? Il ajoutait ce mot de peur

qu'on ne lui contestât l'entière simultanéité de naissance malgré la constante simultanéité de conception, ne voulant pas attribuer à la conformité du tempérament, ce développement semblable d'une même maladie, mais rattacher par des liens célestes la santé de l'un et de l'autre à l'influence des astres. Si donc la conception est assez puissante pour établir l'égalité des destinées, ces destinées n'ont pas dû être changés par la naissance. Ou, si les destinées des jumeaux changent parce qu'ils naissent à temps divers, que ne les dit-on déjà changées pour mettre cet intervalle entre leur naissance? Est-il donc possible enfin que la volonté des vivants ne change rien aux destins de la naissance, quand l'ordre de la naissance change les destins de la conception?

CHAPITRE VI.

Des jumeaux de sexe différent.

Et souvent en la conception des jumeaux opérée au même moment, sous la fatalité d'une même constellation, l'un est conçu mâle, l'autre femelle. Je connais deux jumeaux de sexe différent. Tous deux vivent encore, tous deux sont encore dans la force de l'âge. Ils se ressemblent, il est vrai, autant qu'il est possible lorsque le sexe diffère; mais quant à leur genre de vie et à leurs habitudes, outre la distance nécessaire qui sépare les actions d'un homme et celles d'une femme, quelle différence! l'un, comte militaire, toujours absent; l'autre ne quitte jamais ni son pays, ni sa terre; et, chose encore plus incroyable si l'on ajoute foi à la fatalité céleste, mais qui n'a rien d'étonnant si l'on considère la liberté de l'homme et les grâces de Dieu, l'un est marié, l'autre vierge sainte; l'un est père d'une nombreuse famille, l'autre vouée au célibat. C'est, dit-on, l'influence de l'horoscope; et n'en ai-je pas déjà montré toute la vanité? mais cette influence quelle qu'elle soit on ne l'admet que pour la naissance et on ne lui donne aucune part à la conception qu'évidemment un même acte produit. Car n'est-ce pas une loi de la nature qu'une femme qui a conçu un enfant ne puisse plus en concevoir un autre? D'où il suit nécessairement que la conception des jumeaux soit instantanée. Dira-t-on qu'en naissant sous un horoscope différent, ils changent de sexe; l'un devient mâle, l'autre femelle? Il ne serait pas entièrement absurde de dire que certaines influences célestes ne sont pas sans pouvoir

sur les variations extérieures du corps. Ainsi le mouvement solaire décide les changements des saisons ; et, suivant les phases de la lune, outre le phénomène du flux et reflux de l'Océan, nous voyons des êtres animés, les hérissons de mer et les huîtres se développer ou décroître : mais que les volontés de l'âme dépendent de la situation des astres nous ne le voyons pas. Que dis-je? vouloir y rattacher nos actions, c'est nous inviter à chercher des raisons pour affranchir de leur influence les corps mêmes. Quoi de plus corporel en effet que le sexe? et cependant sous une même constitution céleste deux jumeaux de sexe différent ont été conçus? Quoi donc de plus insensé que de dire ou de croire qu'à l'heure de la conception un même ascendant n'a pu leur donner un même sexe, et que celui de la naissance a pu mettre entre eux toute la distance qui sépare le mariage de la sainte virginité.

CHAPITRE VII.

Du choix des jours pour se marier ou pour planter.

Eh ! qui pourrait souffrir que par le choix des jours ils se fassent eux-mêmes de nouveaux destins? Cet homme n'était pas né pour un fils digne d'admiration mais plutôt de mépris, et c'est pourquoi il a choisi le moment de s'unir à sa femme. Il s'est donc créé un destin qu'il n'avait pas. Dès lors une fatalité a commencé pour lui qui n'était pas à l'heure de sa naissance. Étrange folie ! On choisit un jour pour se marier, sans doute de peur de tomber sur quelque jour mauvais et de se marier sous de malheureux auspices. Que deviennent donc alors les destinées de la naissance? L'homme par le choix d'un jour pourra donc changer ce que les astres lui préparent ? Et ce que son choix lui prépare à lui-même sera à l'abri d'une puissance étrangère? Si d'ailleurs les influences célestes ne s'exercent que sur les hommes et non sur tout ce qui existe sous le ciel, pourquoi choisir certains jours pour semer, pour planter la vigne et les arbres ; d'autres jours pour dompter les animaux, pour donner des mâles aux juments et aux génisses, pour multiplier les troupeaux? Dira-t-on qu'en ceci le choix des jours est important parce que tous les corps animés ou inanimés subissent, selon la diversité des moments, l'ascendant des astres ? mais que l'on considère combien d'êtres naissent ou commencent au même instant et dont la fin est si différente qu'un enfant comprendra sans peine tout le ridicule de ces observations. Est-il en effet un homme assez extravagant pour

oser dire qu'il n'y a point d'arbre, de plante, d'animal, serpent, oiseau, poisson, vermisseau, etc., qui n'ait en particulier son moment natal? Et cependant, pour éprouver la science des astrologues, on leur apporte souvent l'horoscope des brutes. Plusieurs font chez eux sur la naissance des animaux domestiques d'exactes observations, et ils donnent la préférence à ceux des astrologues qui, à l'inspection de ces horoscopes, répondent que ce n'est pas un homme mais un animal qui vient de naître. Ils osent même ajouter quel est cet animal, s'il porte laine, s'il est propre à la voiture, à la charrue ou à la garde de la maison. Car on les consulte sur les destinées des chiens; et de telles réponses font jeter des cris d'admiration. Le délire des hommes va-t-il donc jusqu'à croire que la naissance d'un homme suspend la fécondité de la nature, et qu'avec lui, sous la même constitution céleste, il ne naît pas une mouche? Car, s'ils admettaient cet insecte, le raisonnement les élèverait par degrés de la production d'une mouche à celle des chameaux et des éléphants. Et ils ne veulent pas considérer que malgré le choix des jours pour semer, une infinité de grains tombent ensemble, germent ensemble, lèvent, croissent, jaunissent ensemble, et que néanmoins de ce grand nombre d'épis de même âge, pour ainsi dire, et de même germe, il en est que la nielle ronge, d'autres que les oiseaux dévorent ou que les hommes arrachent. Dira-t-on que les constellations différentes ont déterminé les différentes destinées de ces épis? Ou bien rougira-t-on de ce choix des jours et refusera-t-on aux causes célestes toute action sur ces choses pour ne soumettre à la puissance des astres que l'homme seul, le seul être sur la terre à qui Dieu ait donné une volonté libre? En y réfléchissant, il est à croire que si les astrologues étonnent quelquefois par la vérité de leurs réponses, c'est la secrète inspiration des esprits de malice, c'est leur ardeur à répandre, à accréditer dans les âmes humaines ces fausses et pernicieuses opinions sur la fatalité céleste, qui en est la cause, et non une prétendue science d'horoscope purement illusoire.

CHAPITRE VIII.

De ceux qui appellent Destin l'enchaînement des causes dépendantes de la volonté de Dieu.

Quant à ceux qui appellent destin, non la situation des astres au moment de toute conception, de toute naissance, de tout commencement, mais l'enchaînement et l'ordre des causes de tout ce qui

arrive, nous n'avons pas à disputer sérieusement avec eux sur ce mot, puisqu'ils attribuent cet ordre même et cet enchaînement des causes à la volonté, à la puissance du Dieu suprême dont nous avons ce sentiment juste et véritable qu'il connaît toutes choses avant qu'elles arrivent, et ne laisse rien qu'il n'ait prédisposé, lui de qui viennent toutes les puissances de l'homme quoique toutes les volontés de l'homme ne viennent pas de lui. C'est donc cette volonté de Dieu même dont l'irrésistible pouvoir s'étend sur tout qu'ils appellent destin, comme le prouvent ces vers dont Sénèque est l'auteur si je ne me trompe : « Conduis-moi, Père souverain, dominateur de l'olympe, conduis-moi partout où tu voudras, je t'obéis sans différer ; me voilà. Que je ne veuille pas, que je gémisse, il faut encore que je t'accompagne. Et je souffre avec malice ce que je pourrais faire avec vertu. Le Destin conduit les volontés, il entraîne les résistances. »

Ce dernier vers donne évidemment le nom de Destin à ce que le poète appelle plus haut la volonté du Père suprême ; et il se dit prêt à lui obéir pour être conduit volontairement et non entraîné malgré lui. Tel est aussi le sens de ces vers d'Homère traduits par Cicéron : « Le cœur de l'homme va comme, jour à jour, le mène le père des dieux et des hommes. »

Ce n'est pas ici une grande autorité que le sentiment d'un poète ; mais comme Cicéron nous apprend que pour établir la puissance du Destin, les Stoïciens ont coutume d'alléguer ces vers d'Homère, il ne s'agit plus de la pensée du poète, mais de l'opinion des philosophes, quand par ces vers qu'ils introduisent dans la discussion, ils montrent clairement ce qu'ils pensent du Destin en lui donnant le nom de Jupiter, Dieu souverain dont ils font dépendre l'enchaînement des Destins.

CHAPITRE IX.

De la prescience de Dieu et de la liberté de l'homme contre Cicéron.

Cicéron s'attache à réfuter ces philosophes, et ne croit pouvoir y réussir s'il ne détruit la divination. C'est pourquoi il va jusqu'à nier la science de l'avenir. Il soutient de toutes ses forces qu'elle n'existe ni en Dieu, ni en l'homme, et qu'il n'est point de prédiction possible. Ainsi il nie la prescience de Dieu, et toute prophétie quoique plus claire que le jour, il s'efforce de l'anéantir par de vains raisonnements, et en s'objectant certains oracles faciles à

convaincre de mensonge ; et cependant lui-même n'y parvient pas. Tant qu'il s'agit de repousser les conjectures des astrologues, qui d'ailleurs se réfutent et se détruisent elles-mêmes, il triomphe. Mais ses adversaires à leur tour sont moins inexcusables d'établir une fatalité céleste, que lui de nier toute connaissance de l'avenir. Car reconnaître un Dieu et lui refuser la prescience de ce qui doit être, c'est une folie des plus évidentes. Il le sent bien lui-même, aussi cherche-t-il à justifier cette parole de l'Écriture : « L'insensé a dit en son cœur ; il n'est point de Dieu. » Il ne parle pas en son nom. Prévoyant l'odieux et les dangers d'un tel discours, il fait soutenir cette opinion à Cotta contre les Stoïciens dans son traité de la Nature des Dieux, et se déclare néanmoins en faveur de Balbus à qui il confie la défense des doctrines stoïciennes, plutôt que de Cotta qui nie toute existence divine. Mais dans ses livres de la Divination, c'est de lui-même, et sans détour, qu'il attaque la prescience de l'avenir. Et il procède ainsi pour n'être pas amené en reconnaissant le Destin, à sacrifier la liberté. Car il tient pour impossible d'accorder la science de l'avenir sans admettre le Destin comme conséquence nécessaire et irrécusable. Laissons donc les philosophes dans l'inextricable dédale de leurs contradictions. Nous qui reconnaissons le seul Dieu souverain et véritable, nous reconnaissons aussi sa volonté, sa puissance suprême et sa prescience. Et nous ne craignons pas que notre volonté devienne étrangère aux actes de notre volonté parce qu'il les a prévus, lui dont la prescience est infaillible. Et c'est cette crainte qui a déterminé Cicéron à combattre la prescience, et les Stoïciens à nier la nécessité universelle, quoiqu'ils admettent l'empire du Destin. Qu'est-ce donc que Cicéron appréhende dans la prescience de l'avenir pour en détruire la conviction par de détestables discours ? Craint-il que cette prévision des choses futures n'entraîne leur accomplissement dans l'ordre prévu ? que cet accomplissement n'implique un ordre certain dans la prescience de Dieu ? que cette certitude de l'ordre des événements n'établisse la certitude de l'ordre des causes ? (et peut-il rien arriver qui ne soit précédé d'une cause efficiente ?) Cette certitude de l'ordre des causes soumet, dit-il, tout ce qui arrive à la fatalité. Rien n'est plus en notre puissance ; la volonté n'a plus de libre arbitre. Si nous faisons une telle concession, ajoute-t-il, toute la vie humaine est ruinée. Vainement on fait des lois, vainement on emploie la réprimande et l'éloge, le blâme et l'encouragement. Il n'y a plus de justice à décerner aux bons des récompenses, aux méchants des supplices. C'est pour éloigner ces conséquences

étranges, absurdes, pernicieuses à la société humaine que Cicéron rejette la prescience et réduit l'âme religieuse à opter entre ces deux opinions, ou que certaines choses dépendent de notre volonté, ou qu'il est une prescience de l'avenir. Car ces deux opinions lui semblent incompatibles ; à ses yeux, l'admission de l'une emporte la négation de l'autre ; choisir la prescience, c'est anéantir le libre arbitre, choisir le libre arbitre, c'est anéantir la prescience. Ainsi en homme docte, en sage dont toutes les méditations sont dévouées aux grands intérêts de la société civile il se détermine en faveur du libre arbitre. Pour l'établir il renverse la prescience, et c'est sur un tel sacrilége qu'il prétend fonder la liberté. Or, l'esprit vraiment religieux choisit l'une et l'autre, reconnaît l'une et l'autre, pose l'une et l'autre sur les bases de la foi et de la piété. Comment? dit Cicéron : car s'il est une prescience de l'avenir, la suite et l'enchaînement des déductions nécessaires nous conduit à reconnaître que rien ne dépend de notre volonté, et si quelque chose en dépend, nous revenons par les mêmes degrés à la négation de la prescience. Et en effet, si la volonté a un libre arbitre, ce n'est pas le Destin qui fait tout, et si le Destin ne fait pas tout, l'ordre de toutes causes n'est pas certain ; si l'ordre de toutes causes n'est pas certain, l'ordre des choses ne saurait l'être dans la prescience de Dieu, puisque rien n'arrive sans être précédé d'une cause efficiente ; si l'ordre des choses n'est pas certain dans la prescience de Dieu, elles n'arrivent donc point comme il les a prévues : donc, conclut-il, il n'est pas en Dieu de prescience de l'avenir. Contre ces témérités sacriléges et impies, nous disons, nous, que Dieu connaît toutes choses avant qu'elles soient, et que c'est notre volonté qui fait tout ce que nous savons, tout ce que nous sentons ne faire que parce que nous voulons. Mais que tout arrive par le Destin, c'est ce que nous ne disons pas, nous disons plutôt que rien n'arrive par le Destin ; car le Destin, au sens ordinaire de ce mot, en tant qu'il désigne la constitution céleste qui préside à la conception ou à la naissance, n'est qu'un vain nom, vain comme l'objet qu'il exprime. Quant à l'ordre des causes où la volonté de Dieu exerce un souverain pouvoir, nous sommes également loin de le méconnaître et de l'appeler du nom de Destin, à moins que nous ne dérivions le *Fatum* de *fari* parler ; il est, en effet, impossible de nier qu'il soit écrit dans les livres saints : « Dieu a parlé une fois et j'ai entendu ces deux choses : la puissance appartient à Dieu ; à vous, Seigneur, est la miséricorde et vous rendez à chacun selon ses œuvres. » Quand il est écrit, Dieu a parlé une fois, il faut entendre une parole immuable, parce qu'il connaît tout ce qui sera, tout ce qu'il fera

lui-même, d'une connaissance immuable. Nous pourrions donc dériver le *Fatum* du mot *fari*, parler, si le *Fatum* n'était d'ailleurs pris, dans un sens où nous ne voulons pas que les hommes laissent incliner leurs cœurs. Mais de ce que l'ordre des causes est certain dans la puissance de Dieu, il ne s'ensuit pas que notre volonté perde son libre arbitre. Car nos volontés elles-mêmes sont dans l'ordre des causes, certain en Dieu, embrassé dans sa prescience, parce que les volontés humaines sont les causes des actes humains. Et assurément celui qui a la puissance de toutes les causes ne peut dans le nombre ignorer nos volontés qu'il a connues d'avance comme causes de nos actions. Accordé ce principe même de Cicéron que rien n'arrive sans être précédé d'une cause efficiente, il suffit ici pour le réfuter. Car, que lui sert-il d'ajouter : Rien il est vrai n'arrive sans cause, mais toute cause n'est pas fatale, parce qu'il y a cause fortuite, cause naturelle et cause volontaire. Il suffit que de son aveu même, rien ne soit qu'en vertu d'une cause précédente. Car celles que l'on dit fortuites d'où la fortune a reçu son nom, nous sommes loin de les nier, mais nous les disons cachées, et nous les attribuons à la volonté du vrai Dieu ou des esprits quels qu'ils soient ; et les causes naturelles nous ne les séparons pas de la volonté de celui qui est le Créateur et l'auteur de la nature. Pour les causes volontaires, elles sont en Dieu, dans les anges, les hommes ou les animaux, si toutefois il faut appeler volonté ces mouvements instinctifs qui portent les brutes à rechercher le bien, à éviter le mal. Quand je dis les volontés des anges, j'entends les bons anges ou anges de Dieu, et les mauvais ou anges du démon ; ainsi des volontés des hommes, bons et méchants. D'où il suit qu'il n'est d'autres causes efficientes de tout ce qui arrive que des causes volontaires, c'est-à-dire procédant de cette nature qui est esprit de vie ; car l'air ou le vent se nomme également esprit, mais c'est un corps, ce n'est pas l'esprit de vie. Or l'esprit de vie qui vivifie toutes choses, créateur de tout corps et de tout esprit créé, c'est Dieu lui-même, esprit incréé. Dans sa volonté réside la toute-puissance ; il assiste les bonnes volontés des esprits créés, juge les mauvaises, les ordonne toutes, donne à quelques-unes l'efficace, ne la donne pas à d'autres. Comme il est le créateur de toutes les natures, c'est lui qui confère toute puissance, mais il n'est pas l'auteur de toute volonté. Les mauvaises ne viennent pas de lui, parce qu'elles sont contre la nature qui vient de lui. Les corps obéissent aux volontés ; les uns aux nôtres, c'est-à-dire à celles de tous les animaux, et plutôt des hommes que des brutes, d'autres à celles des anges. Mais tous

sont sous la volonté suprême de Dieu, de qui dépendent aussi toutes les volontés, parce qu'elles n'ont de puissance que celle qu'il leur donne. Ainsi cette cause universelle qui fait tout et n'est point faite, c'est Dieu. Les autres causes font et sont faites, et dans cet ordre sont tous les esprits créés, surtout les esprits raisonnables. Les causes naturelles qui sont plutôt faites qu'elles ne font, ne peuvent être rangées au nombre des causes efficientes, parce qu'elles ne peuvent que ce que font d'elles les volontés des esprits. Comment donc l'ordre des causes, certain dans la prescience de Dieu, peut-il faire que rien ne dépende de notre volonté, lorsque nos volontés tiennent tant de place dans l'ordre même des causes ? Laissons donc Cicéron aux prises avec ceux qui soutiennent que cet ordre des causes est fatal, ou plutôt qui l'appellent destin; cette opinion nous fait horreur, parce qu'elle emploie ce mot de destin en un sens inusité. Mais quand il nie la certitude de l'ordre des causes et la prescience de Dieu, il nous inspire encore plus d'aversion qu'aux Stoïciens; car ou il nie l'existence de Dieu, comme il essaie de le faire au traité de la Nature des Dieux, sous le nom d'un autre interlocuteur, ou il confesse son existence en lui refusant la prescience de l'avenir; et que dit-il encore, sinon ce que l'insensé a dit en son cœur : « Il n'est point de Dieu. » L'être en effet qui n'a pas la prescience de l'avenir n'est pas dieu. Ainsi nos volontés n'ont de pouvoir qu'autant que Dieu l'a voulu et prévu; et c'est pourquoi tout ce qu'elles peuvent, elles le peuvent très-certainement; tout ce qu'elles doivent faire, elles le feront effectivement parce que tout leur pouvoir et toute leur action sont prévus de celui dont la prescience est infaillible. Si donc j'avais à me servir de ce mot destin, je dirais que le destin du faible est la volonté du plus puissant dont le faible dépend, plutôt que d'accorder que cet ordre de causes appelé par les Stoïciens *Fatum*, mot détourné de son sens ordinaire, abolit le libre arbitre de notre volonté.

CHAPITRE X.

Les volontés des hommes sont-elles soumises à une nécessité ?

Ainsi gardons-nous de craindre cette nécessité qui fait tant de peur aux Stoïciens qu'ils cherchent à distinguer les causes, à affranchir les unes de la nécessité, à y soumettre les autres, et rangent nos volontés parmi les causes indépendantes; car si elles étaient nécessaires, elles ne seraient plus libres. En effet, s'il faut entendre par nécessité cette cause qui n'est pas en notre pouvoir et agit suivant le sien, même malgré nous, comme par exemple la nécessité de la mort, évidemment nos volontés qui rendent notre vie bonne ou mauvaise n'obéissent pas à une semblable nécessité. Car nous faisons beaucoup de choses qu'à défaut de vouloir assurément nous ne ferions pas; et tel est l'acte même de vouloir : si nous voulons, il est; sinon, il n'est pas. Nous ne voudrions pas, si nous ne voulions. Mais prenons la nécessité pour la cause qui nous fait dire : Il est nécessaire que telle chose soit ou arrive ainsi; quel sujet de craindre qu'elle dépouille notre volonté de son libre arbitre ? Plaçons-nous en effet sous l'empire de la nécessité la vie et la prescience de Dieu en disant : Il est nécessaire que Dieu vive toujours, et qu'il connaisse tout par sa prescience ? Diminue-t-on sa puissance en disant : Il ne peut ni mourir, ni être trompé ? Il serait moins puissant s'il pouvait l'un ou l'autre. Et c'est avec raison qu'on l'appelle tout-puissant, lui, qui cependant ne peut ni mourir ni être trompé. Car il est tout-puissant à la condition de faire ce qu'il veut et non de souffrir ce qu'il ne veut pas : sinon il ne serait plus tout-puissant : certaines choses en effet ne lui sont impossibles que parce qu'il est tout-puissant. Ainsi quand nous disons : Il est nécessaire que nous voulions par notre libre arbitre, c'est une vérité indubitable, et toutefois nous ne soumettons pas notre libre arbitre à la nécessité qui détruit la liberté. Nos volontés sont donc à nous, elles font ce que nous faisons en le voulant, et que nous ne ferions pas sans le vouloir. Et quand un homme souffre malgré lui par la volonté des autres, c'est encore l'effet de la volonté, non de celui qui souffre, mais de la puissante volonté de Dieu. Car s'il ne s'agissait que d'une volonté incapable de produire son effet, c'est qu'elle trouverait un obstacle dans une volonté plus puissante; et cette volonté n'en serait pas

moins la volonté personnelle de cet homme, quoiqu'il ne pût l'accomplir. C'est pourquoi tout ce que l'homme souffre contre sa volonté, il ne doit l'attribuer ni à la volonté des hommes, ni à celle des anges ou des autres esprits créés, mais à la volonté de Dieu seul qui donne le pouvoir aux volontés. Il ne faut donc pas conclure que rien ne dépend de notre volonté parce que Dieu a prévu ce qui doit à l'avenir en dépendre. Car ce n'est pas un rien qu'il prévoit, et si sa prescience a un objet, elle n'empêche donc pas que quelque chose soit dans notre volonté. Nous ne sommes donc nullement réduits à cette alternative ou de nier le libre arbitre pour maintenir la prescience de Dieu ou d'élever contre sa prescience une négation sacrilége pour sauver le libre arbitre, mais nous embrassons ces deux vérités, nous les confessons toutes deux d'un cœur fidèle et sincère. L'une fait la rectitude de notre foi, l'autre la pureté de nos mœurs. On vit mal, si l'on n'a de Dieu la croyance qu'on doit. Loin de nous donc de nier pour être libres la prescience de celui dont la grâce nous rend ou nous rendra libres ! Et ce n'est pas en vain qu'il y a lois et encouragements, louanges et blâmes, toutes choses prévues de Dieu et qui ont toute la force qu'il a prévue. Et la prière sert à obtenir tout ce qu'il a prévu devoir accorder à la prière, et c'est avec justice que des récompenses sont réservées aux bonnes œuvres et des supplices aux péchés, car ce n'est point parce que Dieu a prévu qu'il pécherait que l'homme pèche ; quand il pèche, il est indubitablement l'auteur de son péché ; l'infaillible prescience voit que ce n'est ni le destin, ni la fortune, ni rien autre que lui-même qui pèche. Et il ne pèche point s'il a une ferme volonté, et cette volonté même, Dieu la connaît par sa prescience.

CHAPITRE XI.

Providence universelle de Dieu.

Donc ce Dieu souverain et véritable, avec son Verbe et l'Esprit-Saint, Trinité Une, seul Dieu Tout-Puissant, auteur et créateur de toute âme et de tout corps, source de la félicité de quiconque est heureux en vérité et non en vanité, ce Dieu qui a fait l'homme animal raisonnable, composé d'âme et de corps, qui après le péché n'a laissé ni le crime sans châtiment, ni la faiblesse sans miséricorde, qui aux bons et aux méchants donne l'être avec les pierres, la vie végétative avec les plantes, la vie sensitive avec les brutes, la vie intellectuelle avec les seuls anges ; principe de

toute règle, de toute beauté, de tout ordre, principe de la mesure, du nombre et du poids; principe de toute production naturelle quel qu'en soit le genre et le prix; principe de la semence des formes, de la forme des semences, et du mouvement des semences et des formes; qui a créé la chair avec sa beauté, sa force, sa fécondité, la disposition, la force et l'harmonie de ses organes; lui qui a doué l'âme irraisonnable de mémoire, de sens et d'appétit, et la raisonnable, d'intelligence et de liberté; lui qui veille sur le ciel et la terre, sur l'ange et l'homme, et ne laisse rien, pas même la structure intérieure du plus vil insecte, la plume de l'oiseau, la moindre fleur des champs, la feuille de l'arbre, sans la convenance et l'étroite union de ses parties, est-il croyable qu'il ait voulu laisser les royaumes des hommes, et leurs dominations et leurs servitudes en dehors des lois de sa providence?

CHAPITRE XII.

Quelles vertus ont mérité aux anciens Romains la faveur du vrai Dieu?

Quelles étaient donc les vertus des Romains pour que Dieu daignât prêter son assistance à l'agrandissement de leur empire, lui qui tient en sa main tous les royaumes de la terre? C'est afin d'aborder sérieusement un tel sujet que nous avons, au précédent livre, montré toute l'impuissance de ces dieux honorés par des jeux ridicules, et, au début de celui-ci, l'inanité du Destin, de crainte que, désabusés du culte des dieux, certains esprits n'attribuassent les progrès et la conservation de l'empire à je ne sais quel Destin, plutôt qu'à la toute-puissante volonté du Dieu suprême. Ces premiers Romains, adorateurs des faux dieux, il est vrai, comme toutes les autres nations, le seul peuple hébreu excepté, offrant des sacrifices, non à Dieu mais aux démons, les monuments de l'histoire leur rendent ce témoignage qu'ils étaient avides de louanges et prodigues d'argent, contents d'une fortune médiocre, mais insatiables de gloire. Ils l'aimaient d'un tel amour, que pour elle ils voulaient vivre, pour elle ils n'hésitaient pas à mourir. Cette passion dans leurs cœurs étouffe toutes les autres. C'est une honte à leurs yeux que leur patrie soit esclave, et la gloire veut qu'elle commande, qu'elle domine; leur première passion est de la faire libre, la seconde, de la rendre souveraine. Aussi, impatients de la domination royale, ils créent une autorité et deux chefs annuels appelés Consuls, nom moins odieux que celui de roi ou seigneur qui retrace à la pensée, non plus une direction bienveillante et sage, mais le faste et l'or-

gueil de la tyrannie. Après l'expulsion de Tarquin et l'institution des Consuls, qu'arrive-t-il? l'ancien historien l'atteste, à la louange des Romains. — « Maîtresse de sa liberté, Rome s'accroît avec une rapidité inouïe, tant la passion de la gloire s'est emparée des cœurs! Cette soif d'éloge, ce désir d'honneur est la source de tant d'actions admirables et héroïques dans l'opinion des hommes. » Salluste dit encore de deux personnages célèbres de son temps, M. Caton et C. César : « Depuis longtemps la République était stérile en grandes vertus; mais ils ont été mes contemporains ces deux hommes d'un mérite si rare et de mœurs si différentes. » Il fait à César un titre d'honneur de désirer un vaste commandement, une armée, une guerre nouvelle où sa valeur pût éclater. — Ainsi, que Bellone, agitant son fouet sanglant, excite au combat de malheureuses nations, c'est le vœu des plus grands hommes, afin de pouvoir signaler leur vertu. Tels sont les sentiments que leur inspire le désir effréné de la louange et de la gloire : c'est d'abord l'amour de la liberté, puis de la domination, enfin la passion de la gloire qui enfante leur héroïsme. Ce témoignage leur est fidèlement rendu par leur grand poète, dans ces vers : « Tarquin banni, Porsenna leur commande de le recevoir; il tient Rome étroitement assiégée. Mais les enfants d'Énée volent à la mort pour la liberté. » — Voilà donc leur seule ambition : mourir généreusement ou vivre libres. Libres, l'amour de la gloire envahit leurs cœurs; la liberté n'est rien, si elle n'est accompagnée de la domination. Ils semblent envier cet avenir que le même poète annonce par la bouche de Jupiter : « Junon si terrible aujourd'hui, dont la vengeance fatigue et la mer et la terre et le ciel, reviendra à des desseins plus doux : avec moi, elle protégera les Romains maîtres du monde, la race revêtue de la toge. Telle est ma volonté. Le cours des siècles amènera le jour où la postérité d'Assaracus fera plier sous le joug Phthie, la célèbre Mycènes, et dominera sur Argos vaincue. » Toutes promesses que Virgile fait prédire à Jupiter, dans l'avenir, dont lui-même voit l'accomplissement et la réalité. Mais en les rappelant, j'ai voulu montrer qu'après la liberté, les Romains ont la domination tellement à cœur qu'ils en font une gloire. Et c'est pourquoi, aux arts des nations étrangères, le poète préfère celui de régner et de commander, de réduire et de dompter les peuples, comme la science propre de Rome : « D'autres, dit-il, feront plus mollement respirer l'airain, je le crois sans peine; ils sauront donner au marbre l'âme et la vie; ils auront la gloire de la parole; leur compas décrira les courbes célestes; ils diront le lever des astres. Toi, Romain, souviens-toi de ranger les peuples sous ton em-

pire. Voilà ta science ; être l'arbitre de la paix, pardonner aux vaincus et dompter les superbes. » Et les Romains exerçaient d'autant mieux ce ministère, qu'ils s'abandonnaient moins aux voluptés, qui énervent l'âme et le corps, à cette passion d'accumuler les richesses qui dépravent les mœurs ; fruits de la spoliation de pauvres citoyens, dont on fait largesse à de vils histrions. Aussi, lorsque la corruption envahissait Rome et débordait de toutes parts, au temps où écrivait Salluste, où chantait Virgile, ce n'était plus par de nobles moyens, c'était par la ruse, c'était par la brigue que l'on aspirait aux honneurs et à la gloire :«Et d'abord, dit l'historien, ce fut moins l'avarice qui tourmenta le cœur des hommes que l'ambition, vice plus voisin de la vertu. Gloire, honneurs, autorité suscitent en effet mêmes désirs aux lâches comme aux nobles cœurs. Mais l'un n'y tend que par la voie droite, l'autre, à défaut d'honorables instruments, emploie l'intrigue et la fraude. » La vertu, et non cette ambition perfide, voilà donc l'honorable voie qui conduit aux honneurs, à la gloire, à la puissance, but commun toutefois des désirs de l'homme de cœur et du lâche. Mais l'homme de cœur ne prend jamais que le droit chemin, et ce chemin c'est la vertu ; c'est par elle qu'il prétend s'assurer l'objet de ses vœux, puissance, honneurs, gloire. Ce sentiment était inné aux Romains, témoin ces temples qu'ils ont élevés, les plus voisins possible l'un de l'autre, à la Vertu et à l'Honneur, prenant pour dieux les dons de Dieu ; d'où l'on peut inférer quel but ils proposaient à la Vertu, et à quoi les bons eux-mêmes la rapportaient : à l'Honneur. Elle se dérobait aux méchants malgré leur soif d'honneur ; car ils n'y prétendaient que par des voies infâmes. C'est un bel éloge de Caton que ce mot de Salluste : « Moins il cherchait la gloire, plus elle le suivait, » puisque cette gloire dont le désir enflammait les âmes des Romains, n'est que la bonne opinion que l'homme a de l'homme. Aussi est-ce une vertu plus solide celle que ne satisfait pas le jugement humain, hormis le jugement intérieur de la conscience : « Notre gloire, dit l'Apôtre, c'est le témoignage de notre conscience. » Et ailleurs : « Que chacun examine ses œuvres, et il aura sa gloire en lui-même et non pas en autrui. » Car la gloire et les honneurs et la puissance tant désirés, où les bons aspirent noblement, ne doivent pas avoir la vertu à leur suite, mais marcher à la suite de la vertu. Et la véritable vertu est celle dont l'unique fin est le bien qui surpasse tout bien. Ainsi ces honneurs que Caton demande, il ne devrait pas les demander ; mais la République ne devrait pas attendre sa demande pour les lui donner. Car de ces deux célèbres contemporains, César et Caton, Caton sans doute est celui dont la

vertu approchait le plus de la véritable. Voyons donc quelle était alors la ville de Rome et ce qu'elle avait été autrefois au jugement même de Caton : « Gardez-vous de croire, dit-il, que ce soit par les armes que nos ancêtres aient fait la République, de si petite, si grande. S'il en était ainsi, elle serait aujourd'hui plus florissante encore. N'avons-nous pas plus d'alliés et de citoyens qu'eux, plus d'armes et de chevaux? Mais d'autres causes firent leur puissance, qui chez nous ne sont plus. Au dedans, activité; au dehors, gouvernement juste. Dans le conseil, esprit libre, sans intelligences avec le crime et les passions. Au lieu de ces vertus, nous avons le luxe et l'avarice; misère publique, opulence privée. Nos éloges sont donnés à la richesse, et notre vie à l'oisiveté. Entre bons et méchants nulle différence; toutes les récompenses de la vertu appartiennent à l'ambition. Oui, quand chacun de vous ne prend conseil que de ses intérêts; dans ses foyers, esclave de la volupté, ici, de l'argent et de la faveur, est-il étonnant que l'assaut soit livré de toutes parts à la République trahie? » A entendre ces paroles de Caton ou de Salluste, on pourrait croire que tous les anciens Romains ou du moins la plupart méritaient de tels éloges Il n'en est rien; autrement ce que nous avons cité du même historien, au second livre de cet ouvrage, ne serait pas véritable : « Les injustices des puissants, dit Salluste, provoquèrent la séparation du Sénat et du peuple et les autres discussions intérieures. Ce ne fut, dès le principe, qu'au moment même de l'expulsion des rois, tant que l'on eut Tarquin à craindre, et sur les bras une rude guerre avec l'Etrurie, que dura le pouvoir légitime de la modération et de l'équité... Plus tard, les Patriciens veulent plier le peuple sous un joug d'esclave; ils disposent en rois de la vie et de la personne du citoyen, le chassent de son champ, partout maîtres et despotes. Impatiente de tant de violences, accablée sous le poids de l'usure, quand d'ailleurs une guerre continuelle l'écrase de tributs et de milice, la plèbe se retire armée sur les monts Aventin et Sacré. Alors elle obtient ses tribuns, et d'autres garanties légales. A tant de discordes et de luttes, la seconde guerre punique met seule un terme. Car la terreur de nouveau s'empare des âmes, et étouffant par le souci du danger tant d'agitations et d'inquiétudes, elle rétablit l'union entre les citoyens. » Mais alors c'était un petit nombre d'hommes vertueux à leur manière qui avaient la conduite des grandes choses, et une sorte de calme succédant aux tempêtes, l'état se développait sous les auspices de leur sagesse, comme l'atteste le même historien, quand il dit que, réfléchissant aux grandes actions du peuple romain dans la paix et dans la guerre, sur terre et

sur mer, à ces combats engagés par une poignée de soldats contre de formidables armées, à ces guerres soutenues avec de faibles ressources contre des rois opulents ; il s'était demandé quel ressort soulevait le poids de tant d'affaires, et après y avoir songé, il demeurait convaincu que tout était l'œuvre de quelques citoyens dont la vertu avait assuré le triomphe de la pauvreté sur la richesse, du petit nombre sur la multitude. « Mais, dit-il, quand le luxe et l'oisiveté eurent corrompu Rome, la République à son tour soutint par sa grandeur les vices de ses gouvernants. » Ce n'est donc qu'à la vertu d'un petit nombre, arrivés à la gloire, aux honneurs, à la puissance par la voie droite, c'est-à-dire, la vertu même, que s'adressent les éloges de Caton. La vertu étant le principe de ce désintéressement qui veillait à enrichir le trésor public, et laissait dans la médiocrité l'héritage privé.. Aussi il fait à la corruption le reproche contraire ; il lui oppose la pauvreté de l'état et la richesse des particuliers. Après la longue durée des fameux empires de l'Orient, Dieu a donc voulu susciter l'empire d'Occident, le dernier, mais le plus célèbre de tous par sa grandeur et sa puissance. Et pour châtier le crime de tant de peuples, cet empire est remis à des hommes, qui, en vue de la gloire, mettront leur gloire dans celle de leur patrie, préférant son salut à leur propre salut, surmontant dans leurs âmes la cupidité et presque tous les autres vices, par un seul, la passion de la gloire.

CHAPITRE XIII.

L'amour de la gloire est un vice.

Celui-là voit plus sainement qui reconnaît que l'amour de la gloire est vice. Et le poète Horace lui-même ne dit-il pas : « Es-tu enivré de l'amour de la louange, un remède assuré, c'est la chaste lecture trois fois réitérée d'un livre de sagesse. » Et dans ses vers lyriques, il exhorte ainsi à réprimer le désir de dominer : « Vainqueur de ton esprit ambitieux, tu étends plus loin ton empire, que si réunissant la Libye et la lointaine Cadix, tu tenais l'une et l'autre Carthage dans une même servitude. » Et cependant ceux qui n'ont pas reçu du Saint-Esprit la grâce de réduire les passions honteuses au joug de la foi, de la piété et de l'amour de la beauté intelligible, l'amour de la gloire humaine en fait, non pas des saints, mais des hommes moins infâmes. C'est pourquoi Cicéron, dans ses livres de la République, où il parle de l'éducation du chef de

l'état, ne dissimule point qu'il faut le nourrir de gloire, et il rappelle que c'est à la passion de la gloire que l'on doit attribuer toutes les actions héroïques des ancêtres. Ainsi, loin de résister à ce vice, ils pensaient au contraire qu'il fallait l'exciter et l'allumer dans l'intérêt de la République. Et Cicéron ne dissimule point son goût pour ce subtil poison, il le confesse même dans ses livres de philosophie en termes plus clairs que le jour. Parlant, en effet, de ce qu'il faut rechercher, non pour la vanité de la gloire humaine, mais par dévouement au bien véritable, il ne laisse pas d'établir cette maxime générale : L'honneur est l'aliment de l'activité humaine, et la gloire est le foyer qui l'anime. Ce que le mépris a délaissé, rien ne le relève. »

CHAPITRE XIV.

Il faut étouffer l'amour de la gloire.

Résister à cette passion vaut sans doute mieux que d'y céder. Car on est d'autant plus semblable à Dieu que l'on est plus pur de cette impureté. Sans doute, il est impossible en cette vie de la déraciner entièrement du cœur, et elle ne cesse de tenter les âmes en voie de retour vers le bien ; il faut néanmoins qu'elle soit surmontée par l'amour de la justice ; et si l'on voit accablées sous le mépris du monde des choses bonnes et saintes, il faut que l'amour de la gloire humaine rougisse et se retire devant l'amour de la vérité. Lorsqu'en effet la passion de la gloire l'emporte dans le cœur sur la crainte ou l'amour de Dieu, c'est un vice tellement ennemi de la foi et de la piété, que le Seigneur a dit : « Comment pouvez-vous croire, vous qui attendez de la gloire les uns des autres, indifférents à la gloire qui vient de Dieu seul? » Et, parlant de plusieurs qui croyaient en Jésus et rougissaient de le confesser en public, l'évangéliste ne dit-il pas : « Ils aimaient plus la gloire des hommes que celle de Dieu. » Au contraire, les saints apôtres prêchant le nom de Jésus-Christ en des lieux où il n'était pas seulement rejeté, et, pour parler comme Cicéron, enseveli sous l'indifférence, mais où la haine le persécutait avec fureur, les apôtres se rappelaient ces paroles qu'ils avaient recueillies du bon Maître, du médecin des âmes : « Si quelqu'un me renonce devant les hommes, je le renoncerai devant mon père qui est au ciel et devant les anges de Dieu. » Les malédictions et les opprobres, les plus terribles persécutions,



les plus cruels supplices, rien n'a pu les détourner de porter à travers les tempêtes de l'orgueil humain la prédication du salut de l'homme. Et quand leurs actions, leurs paroles, leur vie vraiment divines, quand la victoire remportée sur la dureté de leurs cœurs où elle introduit la paix de la justice, leur décernent dans le sein de l'Eglise du Christ une gloire immortelle, loin de s'y reposer comme dans la fin de leur vertu, cette gloire même, ils la rapportent à Dieu dont la grâce les a faits ce qu'ils sont. C'est à ce pur foyer qu'ils allument dans les cœurs de leurs fils spirituels l'amour de ce Dieu qui doit les transformer eux-mêmes. Car le divin Maître leur enseignait à ne pas prendre la gloire humaine pour but de la sainteté : « Gardez-vous, disait-il, d'exercer votre justice devant les hommes afin qu'ils vous voient ; autrement vous ne recevrez point de récompense de votre Père qui est aux cieux. » Mais de peur qu'une fausse intelligence de ces paroles ne les jetât dans une crainte exagérée de plaire aux hommes, et que, dérobée à tous les regards, leur vertu fût moins utile, il leur apprend à quelle fin ils doivent se montrer : « Que vos œuvres, dit-il, brillent devant les hommes, afin qu'ils vous voient bien faire, et rendent gloire à votre Père qui est dans les cieux. » Ce n'est pas à dire, afin que vous soyez vus des hommes, dans l'intention qu'ils se convertissent à vous, vous qui par vous-mêmes n'êtes rien, mais pour qu'ils glorifient votre Père qui est aux cieux, et que, convertis à lui, ils deviennent ce que vous êtes. Préceptes qu'ont fidèlement suivis les martyrs, si supérieurs aux Scévola, aux Curtius, aux Décius, autant par leur nombre que par la vérité de leur vertu, la vérité de leur piété, par cet héroïsme qui ne se donne pas la mort, mais qui sait la souffrir. Quant à ces hommes, citoyens de la cité terrestre, n'ayant d'autre but dans l'accomplissement du devoir que le salut de leur patrie et son empire, non au ciel, mais sur la terre, non dans l'éternité, mais en cette vie, parmi ces flots de générations qui meurent aujourd'hui ou mourront demain, qu'eussent-ils aimé sinon la gloire qui leur promettait une seconde vie dans les louanges de leurs admirateurs ?

CHAPITRE XV.

Récompense temporelle décernée à la vertu des Romains.

Dieu donc ne devant pas les admettre avec ses saints anges au partage de la vie éternelle dans sa cité céleste où conduit cette

vraie piété qui ne rend qu'au seul vrai Dieu le culte de latrie (selon l'expression grecque); s'il ne leur eût accordé la gloire terrestre d'un puissant empire, les nobles efforts, les vertus, qui leur frayèrent la voie à tant de gloire, seraient demeurés sans récompense. La sentence de ces hommes qui ne semblent faire quelque bien que pour être humainement glorifiés n'a-t-elle pas été rendue par le Seigneur en ces mots: « En vérité, je vous le dis; ils ont reçu leur récompense. » Ces Romains, il est vrai, ont pour l'intérêt commun, pour enrichir la République, sacrifié leur patrimoine et triomphé de l'avarice; leur conseil désintéressé a plus d'une fois sauvé la patrie; ils ont refusé tribut à la débauche, à tout désordre prévu par leur loi; — mais cette voie de vérité et de vertu apparente ils ne l'ont suivie que pour s'élever aux honneurs, à l'empire, à la gloire. — Eh bien! n'ont-ils pas été honorés chez presque tous les peuples? N'ont-ils pas soumis à leur empire un grand nombre de nations? La gloire n'a-t-elle pas consacré leurs noms dans les annales du monde? Ont-ils donc sujet de se plaindre de la justice du vrai Dieu? N'ont-ils pas reçu leur récompense?

CHAPITRE XVI.

Des récompenses destinées aux citoyens de la cité éternelle.

Combien est différente celle des saints qui souffrent ici-bas pour la cité divine, odieuse aux amateurs du monde? Cette cité est éternelle. Là plus de naissance, — car il n'y a plus de mort. Là, une félicité pleine et véritable, qui n'est pas une déesse, mais un don de Dieu. C'est de là que nous vient le gage de notre foi, tant que nous soupirons dans cet exil pour la beauté de la patrie. Là, le soleil ne se lève plus sur les bons et sur les méchants; mais le soleil de justice n'éclaire que les seuls justes. Là, plus d'inquiètes sollicitudes pour enrichir le trésor public aux dépens des fortunes privées, quand le trésor commun est la Vérité. Aussi n'est-ce pas seulement en récompense de ces vertus humaines que Rome obtint son glorieux empire; mais encore pour donner un grand exemple à la juste émulation les citoyens de l'éternelle cité pendant leur pèlerinage ici-bas et leur apprendre quel amour ils doivent à la patrie d'en haut pour la vie éternelle, si la cité terrestre fut tant aimée de ses citoyens pour une gloire humaine.

CHAPITRE XVII.

Les victoires des Romains n'ont pas fait leur condition meilleure que celle des vaincus.

Quant à cette vie mortelle dont la durée est si rapide et le terme si prochain, qu'importe sous quelle puissance vive l'homme qui doit mourir, pourvu que les dépositaires de la puissance ne l'entraînent point à des actes d'injustice et d'impiété? Rome imposant ses lois aux nations vaincues leur est-elle funeste autrement que par l'effusion du sang que sa victoire a coûté? Que son empire soit paisiblement accepté, elle n'obtient plus l'honneur du triomphe, mais le succès est meilleur. Les Romains en effet ne vivent-ils pas eux-mêmes sous ces lois qu'ils imposent aux autres? Qu'il en soit donc ainsi, n'en déplaise à Mars et à Bellone, qu'il n'y ait point de victoire, point de vainqueur, faute de combat, la condition des Romains et des autres peuples n'est-elle pas égale? Et surtout que ne fait-on d'abord ce que la raison et l'humanité persuaderont plus tard? Pourquoi ne pas accorder le droit de cité à tous les sujets de l'empire? Pourquoi ne pas étendre à tous ce privilége réservé au petit nombre; à la charge pour tous de nourrir les races indigentes. Et ces tributs alimentaires, des magistrats intègres ne les recueillent-ils pas de la bonne volonté des peuples devenus citoyens plus heureusement que la violence en pressurant les vaincus? Eh quoi! s'en va-t-il donc de la sécurité publique, des bonnes mœurs, des dignités sociales que les uns soient vainqueurs et les autres vaincus? Je ne vois là d'autre intérêt que celui d'une gloire humaine dont la fastueuse inanité est la récompense de ses adorateurs, qui pour elle ont rendu tant de combats. Car enfin leurs terres sont-elles exemptes du tribut? Ont-ils le droit exclusif d'apprendre ce qui est interdit aux autres? N'est-il pas dans les provinces un grand nombre de sénateurs qui ne connaissent pas Rome même de vue? Retranchez la vaine gloire, que sont tous les hommes, sinon des hommes? Et quand même la perversité du siècle souffrirait que les plus vertueux fussent les plus honorés, faut-il faire si grand état de l'honneur humain, légère fumée? Mais ici même sachons profiter du bienfait de notre Dieu. Considérons combien de séductions méprisées, combien d'épreuves subies, combien de passions vaincues pour la gloire humaine, ont mérité cette récompense aux héros

de tant de vertus; et que cela du moins nous serve à humilier notre orgueil, si en effet cette cité où nous avons la promesse de régner un jour est distante de celle d'ici-bas de tout l'intervalle qui sépare le ciel et la terre, la vie éternelle et les fugitives joies, la solide gloire et les louanges vaines, la société des mortels et la société des anges, la lumière de la lune, du soleil, et la lumière de celui qui est l'auteur de la lune et du soleil, se flatteront-ils d'avoir rien fait, les citoyens de la ville future, pour quelque bien accompli, pour quelques maux soufferts en vue de cette sublime patrie, quand, pour la patrie terrestre déjà possédée dans le temps, d'autres hommes ont tant travaillé, tant souffert ! Et puis la rémission des péchés qui rassemble les citoyens de la patrie éternelle, n'est-elle pas obscurément figurée par cet asile de Romulus où l'impunité de tout crime réunit ces nombreux coupables qui vont être les fondateurs de Rome?

CHAPITRE XVIII.

Les chrétiens ont-ils lieu de se glorifier de tous les sacrifices qu'ils font pour la céleste patrie quand les Romains se sont si souvent dévoués pour la patrie d'ici-bas.

Est-il donc si héroïque de mépriser pour cette patrie des cieux et de l'éternité les charmes les plus décevants du siècle, quand pour la patrie de la terre et du temps, Brutus a le courage de condamner ses fils, triste courage que la véritable patrie ne commande jamais? Mais assurément il est plus difficile de prononcer contre ses fils l'arrêt de mort que de les deshériter, dans l'intérêt du ciel, d'un patrimoine qui semble n'être amassé et conservé que pour eux, de le donner aux pauvres, et si la foi et la justice l'exigent, de le résigner généreusement. Car notre bonheur, celui de nos enfants ne dépend point de ces richesses passagères qu'il faut ou perdre de notre vivant ou laisser à notre mort en des mains inconnues et peut-être ennemies. Dieu seul nous rend heureux, Dieu véritable richesse des esprits. Quant à Brutus, meurtrier de ses fils, le poète même en le louant, rend témoignage de son malheur : « Ce père étouffe les complots de ses fils dans leur sang; c'est pour la liberté si chère qu'il les envoie au supplice. Malheureux ! quel que soit le jugement porté par nos neveux. » Et il ajoute au vers suivant pour la consolation d'une telle infor-

tune : « L'amour de la Patrie, une immense passion pour la gloire ont triomphé dans son cœur ! » Voilà donc le double mobile de l'héroïsme des Romains, la liberté et la passion de la gloire humaine. Si donc la liberté de ces hommes qui mourront demain, si cette gloire que les mortels nous donnent ont pu décider un père à sacrifier ses fils, quelle merveille si la véritable liberté qui nous affranchit du joug de l'iniquité, de la mort et du diable, si l'inspiration, non de la vanité qui convoite les louanges des hommes, mais celle de la charité qui aspire à les délivrer non du sceptre de Tarquin, mais de la tyrannie des démons et de leur prince, nous entraîne, non pas à condamner nos enfants, mais à adopter les pauvres du Christ, comme notre famille ? Si un autre grand citoyen de Rome, Torquatus punit du dernier supplice son fils coupable d'avoir combattu, non pas contre la patrie, mais pour elle malgré l'ordre d'un père général ; s'il lui demande compte d'une victoire que devaient excuser et la fougue de la jeunesse et les provocations de l'ennemi, pressentant plus de dangers dans l'exemple du mépris de l'autorité que d'avantages dans la gloire du triomphe ; ont-ils tant sujet de s'élever ceux qui, pour obéir aux lois de l'immortelle patrie, méprisent ces biens terrestres beaucoup moins chers que des enfants ? Si F. Camillus, exilé par les envieux, essuie l'ingratitude de cette patrie qu'il a sauvée du joug de ses plus redoutables ennemis les Véiens, et cependant la délivre encore des Gaulois faute d'en trouver une autre où il puisse vivre avec gloire ; s'applaudira-t-il comme d'un rare dévouement, celui qui, dans l'Église flétrie par de charnels ennemis d'une injure infamante, loin de passer au camp des hérétiques ou de former lui-même quelque nouvelle hérésie, déploie contre la perversité de l'erreur toutes les forces d'un zèle à l'épreuve, parce qu'il n'est point d'autre patrie où l'on puisse, non pas vivre dans l'estime des hommes, mais gagner la vie éternelle. Si, trompé dans son dessein de délivrer Rome de Porsenna qui en presse vivement le siége, Mutius étend sur un ardent brasier la main qui vient de frapper une autre victime, et déclare au roi que beaucoup d'autres Romains tels que lui ont conjuré sa perte ; héroïsme et menace qui frappent Porsenna d'une telle épouvante que sans différer il dépose les armes et conclut la paix avec Rome ; qui de nous se croit un titre au royaume des cieux, quand pour l'obtenir ce n'est pas une main qu'il sacrifie, mais son corps tout entier qu'il abandonne aux bûchers des persécuteurs ? Si Curtius tout armé pousse son cheval dans un abîme, docile aux oracles des dieux qui commandent aux Romains d'y précipiter ce qu'ils ont

de meilleur, ceux-ci concluant de leur supériorité en hommes et en armes que les dieux réclament le sacrifice d'un homme armé; s'imagine-t-il avoir fait quelque chose pour la patrie éternelle celui qui a, non pas provoqué, mais souffert les erreurs d'un ennemi de sa foi, après avoir entendu du Seigneur et Roi de cette patrie, cet oracle plus sûr : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et ne peuvent tuer l'âme ». Si les Décius consacrant leur mort par certaines paroles, se dévouent pour que la colère des dieux apaisée dans leur sang se laisse fléchir au salut de l'armée romaine; gardez-vous, saints martyrs, de l'orgueilleuse pensée que vous ayez rien fait pour être admis au partage de cette patrie où la félicité est éternelle et vraie, quand prodigues de votre sang, pénétrés de l'amour de vos frères pour qui vous le répandez et de vos ennemis même qui le répandent, vous combattez avec la foi de la charité et la charité de la foi ? Si, à la dédicace du temple de Jupiter, de Junon et de Minerve, trompant l'attente de ses ennemis qui lui apportent la fausse nouvelle de la mort de son fils pour l'obliger, dans son trouble, de se retirer de la cérémonie, et d'en laisser là gloire à son collègue, M. Pulvillus ordonne au contraire avec une constance fière de jeter le cadavre sans sépulture, tant l'amour de la gloire étouffe en lui le cri des entrailles paternelles; l'Évangile qui recrute au sein de mille erreurs différentes dont il les affranchit, les citoyens de la patrie future, permet-il de tant se glorifier à l'homme apostolique qui, s'inquiétant des funérailles de son père, entend cette parole du Seigneur : « Suis-moi, et laisse les morts ensevelir leurs morts ». Si M. Régulus, pour garder la foi du serment à d'impitoyable ennemis, s'exile de Rome et revient à eux, répondant, dit-on, aux Romains qui veulent le retenir que flétri des chaînes de Carthage, il ne pourrait conserver la dignité de citoyen; si la vengeance africaine lui fait expier dans de cruels supplices le conseil qu'il a donné au sénat, quels tourments ne doit-on pas mépriser pour garder la foi à cette patrie bienheureuse, où la la foi elle-même nous conduit ? Et que rendrons-nous au Seigneur pour tous les biens que nous avons reçus de lui, en souffrant pour la foi qui lui est due les tortures que pour celle qu'il doit à de féroces ennemis Régulus sait souffrir ? Comment un chrétien ose-t-il être fier de la pauvreté qu'il embrasse volontairement pour marcher plus léger dans les voies de cette vie où Dieu est la véritable richesse, quand il sait que L. Valérius meurt, dans son consulat, si pauvre que le peuple dut contribuer aux frais de sa sépulture ? Quand il sait que Q. Cincinnatus, possé-

dant pour tout bien, quatre arpents qu'il cultive de ses propres mains, est tiré de la charrue pour devenir dictateur, plus que consul ! et que, vainqueur, couvert de gloire, il demeure fidèle à la pauvreté ? Prendra-t-il une si haute idée de sa vertu, celui que nul attrait de ce monde n'aura pu séparer de la communion de l'éternelle patrie, quand il verra Fabricius résister à tous les présents de Pyrrhus, à la promesse d'une partie même du royaume d'Epire, pour rester pauvre et citoyen de Rome ? Réservant pour la république, c'est-à-dire pour la chose du peuple, pour la chose de la patrie, pour la chose commune, tout trésor, toute opulence, telle est la pauvreté des Romains de ce siècle que l'un d'eux convaincu de posséder dix livres pesant d'argent en vaisselle est, après un double consulat, chassé par le censeur de ce sénat d'indigents. Si tel était le dénûment de ces hommes dont les triomphes enrichissaient le trésor public ; — quoi donc ? quand, pour une fin sublime, ils mettent leurs richesses en commun, afin que, selon le précepte des Actes des Apôtres, « il soit distribué à chacun, suivant le besoin de chacun, que nul n'ait rien en propre, et que le bien de châcun soit celui de tous ; » les chrétiens se vanteront-ils de ce qu'ils font pour être admis dans la société des anges, quand les païens en ont presque autant fait pour conserver la gloire romaine ? Ces grands traits et beaucoup d'autres, que présentent les annales de Rome, auraient-ils obtenu cette universelle renommée, si les plus éclatantes prospérités n'eussent étendu au loin la puissance de l'Empire ? Cet empire si vaste, si durable, si célèbre par les vertus de ses grands hommes, est donc pour eux la récompense où leur héroïsme aspire, et pour nous une leçon nécessaire ; un enseignement fertile en exemples ? Rougissons donc si l'amour de la glorieuse cité de Dieu ne nous élève à la pratique de la véritable vertu, quand celle qui lui ressemble est inspirée aux Romains par la gloire de la cité terrestre, et si nous sommes vertueux, gardons-nous d'un vain orgueil : « Car, dit l'Apôtre, les souffrances de cette vie n'ont aucune proportion avec la gloire qui sera révélée en nous. » Quant à la gloire humaine et temporelle, l'héroïsme romain en était assez digne. Aussi, lorsque le Nouveau Testament, soulevant les voiles de l'Ancien, vient nous annoncer que ce n'est point pour les biens terrestres et passagers, indifféremment répandus par la Providence sur les bons et les méchants, mais pour la vie éternelle, pour les récompenses impérissables, pour la communion de la cité d'en haut, que le seul vrai Dieu veut être adoré ; les Juifs bourreaux du Christ, sont dévoués à la gloire de Rome, et

n'est-il pas juste que ceux qui recherchent cette gloire par des vertus telles quelles, réduisent sous leur domination cette race perfide, qui, pour combler ses crimes, rejette et crucifie le dispensateur de la véritable gloire, le maître de l'éternelle cité?

CHAPITRE XIX.

Différence entre l'amour de la gloire et le désir de la domination.

Assurément il faut distinguer entre l'amour de la gloire et le désir de la domination, quoique l'amour immodéré de l'une ait une pente naturelle au désir de l'autre. Cependant ceux qui aspirent à la gloire humaine en ce qu'elle a de vrai ont à cœur de ne pas déplaire aux juges éclairés de leurs actions : car il est des qualités morales dont plusieurs jugent bien sans les posséder; et c'est par là que tendent à la gloire, à la puissance, à la domination, ces hommes à qui Salluste rend ce témoignage qu'ils y tendent par le droit chemin. Mais quiconque, sans ce désir de la gloire d'où naît la crainte des jugements vrais, convoite la domination et la puissance, rien ne lui coûte, pas même le crime pour atteindre le but de ses désirs. On aspire donc à la gloire ou par la véritable voie, ou par la ruse, en voulant paraître homme de bien sans l'être. Aussi est-ce à l'homme vertueux une grande vertu de mépriser la gloire; car le mépris qu'il en fait, Dieu seul le voit, il échappe au jugement des hommes. Et en effet, quoi qu'un homme fasse en présence de ses semblables pour paraître contempteur de la gloire, si on suppose ce mépris suggéré par le besoin d'une estime, d'une gloire encore plus grande, est-il en son pouvoir de démentir les soupçons ? Mais celui qui méprise les jugements flatteurs, méprise aussi les soupçons téméraires; et toutefois, s'il est vraiment homme de bien, il ne méprise pas le salut de ces juges défiants qui le soupçonnent. Telle est la justice en celui qui tient ses vertus de l'esprit de Dieu, qu'il aime même ses ennemis : envieux, détracteurs, il souhaite leur amendement pour partager avec eux les joies, non de la terre, mais du ciel. Quant à ceux qui le louent, s'il estime peu leurs louanges, il estime beaucoup leur affection, et il ne veut pas tromper qui le loue de peur de tromper qui l'aime. Aussi cherche-t-il avec une sainte ardeur à détourner les louanges vers celui de qui nous tenons tout ce que nous avons de vraiment louable. Mais le contempteur de la gloire, avide de domination, l'emporte sur les bêtes et par sa féro-

cité et par la brutalité de ses instincts. Tels ont été certains Romains qui, indifférents à l'estime, brûlaient de la soif de dominer. Et dans le nombre de ceux que l'histoire signale, César Néron mérite le premier rang, il règne sur les plus hauts sommets où ce vice puisse atteindre; homme si efféminé que de lui rien de viril ne semblait à craindre, et si cruel qu'en lui l'on n'eût rien soupçonné d'efféminé, si on ne l'eût connu. Et cependant la puissance souveraine n'est donnée aux hommes de cette espèce que par la Providence du Dieu souverain, quand le monde à ses yeux mérite de tels maîtres. La parole divine est claire et la sagesse de Dieu dit elle-même : « C'est par moi que les rois régnent. C'est par moi que les tyrans dominent sur terre. » Et pour ne pas laisser croire que tyran puisse se prendre ici dans l'ancienne acception du mot pour désigner, non le prince méchant et dépravé, mais l'homme investi de la puissance comme Virgile l'entend en ce vers : « Ce sera pour moi un gage de paix de toucher la droite du tyran, » l'Ecriture dit ailleurs de Dieu en termes exprès : « C'est lui qui fait régner l'homme fourbe à cause de la perversité du peuple. » Ainsi quoique, suivant mes forces, j'aie suffisamment montré pourquoi le seul Dieu, Dieu de justice et de vérité, a prêté son concours à l'édifice de la grandeur des Romains, vertueux, après tout, selon la morale de la cité terrestre, cependant il peut encore exister une cause plus secrète, les divers mérites du genre humain, mieux connus de Dieu que de nous. Toujours est-il constant pour tout homme pieux que sans la vraie piété, c'est-à-dire sans le culte du vrai Dieu, il n'est point de vraie vertu, et qu'elle n'est pas vraie, la vertu esclave de la gloire humaine. Et dans ces hommes qui n'appartiennent pas à cette cité éternelle que les Saintes Lettres appellent la cité de Dieu, mieux vaut encore pour la cité de la terre, erreur qu'absence de vertu. Quant à ceux dont la solide piété n'est pas étrangère à la science de gouverner les peuples, rien n'est plus heureux pour l'humanité que la miséricorde de Dieu remette la puissance en leurs mains. Mais de tels hommes, si grands que soient les qualités qu'ils développent en cette vie, loin de s'en glorifier ne les attribuent qu'à la grâce de Dieu qui les a accordées à leurs saints désirs, à leur foi, à leurs prières, et ils reconnaissent combien ils sont loin de la parfaite justice des anges, société sainte à laquelle ils aspirent. Et certes, quelque louange que l'on prodigue à la vertu qui, destituée de la véritable piété, n'est que la servante de la gloire humaine, à peine est-elle comparable aux faibles commencements des justes dont toute l'espérance réside dans la grâce et la miséricorde du Dieu de vérité.

CHAPITRE XX.

Il n'est pas moins honteux d'asservir les vertus à la gloire humaine qu'à la volupté.

Jaloux de faire honte à ces philosophes qui, ne laissant pas d'estimer la vertu, prétendent néanmoins que la volupté du corps en est la mesure, que la volupté seule doit être recherchée pour elle-même, et la vertu pour la volupté; ceux qui placent, au contraire, le souverain bien de l'homme dans la vertu même ont coutume de peindre, en paroles, un tableau allégorique où ils représentent la Volupté assise sur un trône comme une reine délicate. Les vertus la servent comme ses femmes, prévenant ses désirs, attentives à ses ordres. Elle commande à la Prudence d'assurer par une police vigilante la paix et la tranquillité de son règne, à la Justice de répandre toutes les grâces possibles afin de lier des amitiés nécessaires au maintien de son bien-être corporel, et que nul droit méconnu s'armant contre les lois ne porte atteinte à la sécurité de ses plaisirs. Si la douleur s'empare du corps, sans toutefois le précipiter vers la mort, le devoir de la Force est d'étreindre la Volupté, sa souveraine, de la retenir au fond de l'âme, afin que le souvenir des plaisirs passés émousse l'aiguillon de la souffrance présente. La Tempérance doit régler la mesure des aliments, et prévenir tout excès qui, en altérant la santé, troublerait, selon les Épicuriens, la plus grande volupté de l'homme. Voilà donc les Vertus avec toute leur gloire, toute leur majesté, réduites à servir je ne sais quelle femmelette hautaine et impudente. Rien de plus infâme que ce tableau, disent les sages, rien de plus hideux, rien de plus intolérable aux regards des gens de bien, et ils disent vrai. Pour moi, je pense qu'il n'y aurait point d'art capable de faire admettre une peinture qui représenterait les mêmes vertus au service de la gloire humaine. Car cette gloire, pour n'être point une femme délicate, n'en est pas moins malade d'enflure, et sa santé n'est que vent; et ce n'est pas à son service que doivent s'employer la vigueur et la bonne constitution des vertus. Les prévisions de la prudence, les arrêts de la justice, la patience de la force, les prescriptions de la tempérance, ont-elles donc pour but de plaire aux hommes et de servir l'inanité de la gloire? et qu'ils ne se croient pas exempts de ce désordre, ceux qui méprisant les jugements d'autrui comme par dédain de la gloire, se trouvent sages et se complaisent en eux-mêmes. Leur

vertu, s'ils ont quelque vertu, n'est-elle pas d'une autre manière sujette de l'estime des hommes? Mais l'homme de véritable piété, qui porte vers le Dieu qu'il aime sa foi et ses espérances, considère plus sérieusement ce qui lui déplaît en lui-même que ce qui peut lui plaire, à lui, moins encore qu'à la vérité. Et ce qui ne lui déplaît pas en lui-même, il en fait honneur à la miséricorde de celui à qui il craint de déplaire. Il lui rend grâces des plaies guéries, il le prie pour celles qui restent à guérir.

CHAPITRE XXI.

C'est la providence du vrai Dieu qui a élevé la grandeur romaine.

N'attribuons donc la puissance de disposer des sceptres et des empires qu'au vrai Dieu, qui donne le royaume des cieux aux bons seulement, aux bons et aux méchants le royaume de la terre, ainsi qu'il lui plaît, lui à qui rien d'injuste ne saurait plaire. Et quoique nous ayons dit sur les conseils de sa sagesse ce qu'elle nous en a laissé pénétrer, c'est toutefois une chose infiniment au-dessus de nos forces de scruter les replis du cœur de l'homme et de soumettre à un juste examen les divers mérites des peuples. Donc, ce seul vrai Dieu, dont la providence et la justice ne se retirent jamais du genre humain, qui a donné aux Romains l'empire quand il a voulu et aussi grand qu'il a voulu, lui qui l'a donné aux Assyriens, aux Perses mêmes, adorateurs (leurs livres en font foi) de deux divinités, l'une bonne, l'autre mauvaise; sans parler ici du peuple hébreu, qui, tant qu'il fut souverain, ne reconnut jamais qu'un seul Dieu; lui qui a donné aux Perses les moissons et les autres biens de la terre, en l'absence de Segetia et de tant d'autres dieux à qui les Romains assignent des fonctions particulières, ou qu'ils associent plusieurs pour un seul emploi; c'est de lui, dis-je, qu'ils ont reçu l'empire sans honorer ces dieux auxquels Rome se croit redevable de sa grandeur. C'est lui qui le donne également aux hommes, à Marius, à César, à Auguste, à Néron lui-même, aux Vespasiens père et fils, délices du genre humain, et à Domitien, ce monstre de cruauté; en un mot, c'est lui qui couronne Constantin, ce prince chrétien, et Julien l'Apostat; heureux naturel précipité par la soif de la domination dans une sacrilége et détestable curiosité, jouet de vains oracles qui lui inspirent une aveugle confiance en la victoire quand il brûle ses vaisseaux chargés des subsistances de son armée et poursuivant en furieux sa folle entreprise, frappé

mortellement, trouve la peine de sa témérité et laisse ses soldats à la merci de l'ennemi et de la faim. Et nul n'eût échappé, si malgré le présage du dieu Terme, dont nous avons déjà parlé, les bornes de l'empire romain n'eussent reculé. Car le dieu Terme céda à la nécessité, lui qui n'avait pas cédé à Jupiter. Tous ces événements le seul et vrai Dieu les dispose et les gouverne comme il lui plaît. Et les causes de sa conduite, pour être cachées, sont-elles donc injustes ?

CHAPITRE XXII.

Le succès et la durée des guerres dépendent de Dieu.

Souverain arbitre de la guerre, c'est sa justice ou sa miséricorde qui accable ou console le genre humain lorsqu'il en abrége ou en prolonge la durée. La guerre des pirates, la troisième guerre punique sont terminées avec une incroyable rapidité, l'une par Pompée, l'autre par Scipion. Et la guerre des gladiateurs fugitifs, où deux consuls et plusieurs généraux sont vaincus, où l'Italie est couverte de sang et de ruines, ne laisse pas de s'achever en trois ans. Et voici d'autres ennemis, non plus étrangers, mais italiens : Picentins, Marses, Péligniens, après un long et fidèle esclavage sous le joug de Rome, relèvent la tête, impatients de leur liberté. Et cependant, Rome a déjà subjugué plusieurs nations; Carthage est détruite. Dans cette guerre d'Italie, les Romains souvent vaincus perdent deux consuls, plusieurs sénateurs; et toutefois la durée de ce fléau ne fut pas longue : la cinquième année y mit fin. Mais la seconde guerre contre Carthage, si fertile en désastres pour la République, épuise pendant dix-huit années et réduit aux abois les forces romaines. Deux batailles coûtent la vie à plus de soixante-dix mille Romains. Il fallut vingt-trois ans pour achever la première guerre punique, et quarante ans pour abattre Mithridate. Et que l'on se garde de croire que l'apprentissage des conquêtes fut moins rude en ces premiers siècles dont la vertu est tant vantée : la guerre des Samnites se prolonge pendant cinquante ans. Les Romains vaincus et humiliés passent sous le joug. Et comme ce n'est pas la gloire qu'ils aiment pour la justice, mais la justice pour la gloire, ils violent la paix, ils rompent le traité. Je rappelle ces faits, car plusieurs, étrangers à l'histoire du passé, quelques-uns en dissimulant la connaissance, prennent sujet de toute guerre qui se prolonge pour se jeter impudemment sur notre religion, s'écriant que si elle n'existait pas, si l'on eût conservé l'ancien culte, cette valeur ro-

maine si prompte sous les auspices de Mars et de Bellone à terminer les guerres, les terminerait de même aujourd'hui. Que les hommes instruits se souviennent donc combien furent longues, combien mêlées de chances diverses et de catastrophes sanglantes, ces guerres soutenues par les vieux Romains ; qu'ils songent que ces fléaux sont les tempêtes qui soulèvent l'orageuse mer du monde ; qu'ils se résignent enfin à un pénible aveu ; qu'ils cessent de tromper les ignorants, et de darder contre Dieu une langue mortelle à eux-mêmes.

CHAPITRE XXIII.

Défaite de Rhadagaise.

Et ce miracle récent de la puissance et de la miséricorde divine, ils n'ont garde de le rappeler avec actions de grâces; loin de là, autant qu'il est en eux, ils voudraient l'ensevelir, s'il était possible, dans l'oubli de tous les hommes. Mais si nous gardions le silence, comme eux nous serions ingrats. Rhadagaise, roi des Goths, à la tête d'une formidable armée de barbares, occupe aux environs de Rome une position menaçante ; et en une seule journée, qui ne coûte aux Romains ni une mort, ni une blessure, il perd, tant sa défaite est instantanée, plus de cent mille des siens ! et lui-même pris avec ses fils, reçoit le juste châtiment de ses crimes. Si cet impie fût entré dans Rome avec ce déluge de barbares, qui eût-il épargné ? Quelles tombes de martyrs eût-il honorées? En quel homme eût-il respecté Dieu même? A qui eût-il laissé la vie ou la pudeur? Et quelles clameurs ces païens n'eussent-ils pas élevées en faveur de leurs dieux? Et quelles récriminations insultantes ! — La puissance, la victoire de Rhadagaise, voilà le prix des sacrifices journaliers qui lui concilient les dieux ; ces dieux que la religion chrétienne aliène contre les Romains ! Et voyez, lorsqu'il approchait de ces lieux où un regard de la Suprême Majesté l'anéantit, au bruit de ses pas retentissant au loin, on nous disait à Carthage que les païens croyaient et publiaient victorieusement qu'avec la faveur et la protection des dieux, à qui, disait-on, il sacrifiait chaque jour, il ne saurait être vaincu par ces romains dégénérés qui n'offraient plus et ne permettaient plus d'offrir de tels sacrifices aux dieux de Rome. Et ils ne tombent pas, les misérables, en actions de grâces devant la miséricorde infinie de ce grand Dieu, qui, résolu de châtier les crimes des hommes par cette irruption de barbares, sait tempérer son indignation d'une telle

clémence, qu'il accorde d'abord une victoire miraculeuse, de peur qu'au détriment des faibles on ne fît honneur des succès de Rhadagaise aux démons, ses dieux ; et permet ensuite que Rome tombe au pouvoir d'autres barbares, qui, faisant céder l'ancien droit de la guerre au respect de la religion, protégent les vaincus réfugiés dans les lieux saints, et se montrent, au nom du Christ, ennemis si acharnés des démons et de ces autels idolâtres où Rhadagaise plaçait sa confiance, qu'on eût dit qu'ils leur avaient déclaré une plus rude guerre qu'aux hommes mêmes. Ainsi le vrai Seigneur et Maître du monde frappe les Romains d'une verge miséricordieuse, et par l'incroyable défaite de ces esclaves des démons, prouve que leur culte n'est pas nécessaire au salut des empires, afin que les hommes, portés à réfléchir plutôt qu'à disputer, loin d'abandonner à cause des maux temporels la véritable religion, n'en demeurent que plus fermes dans l'attente de la vie éternelle.

CHAPITRE XXIV.

Véritable bonheur des empereurs chrétiens.

Dirons-nous heureux quelques-uns des empereurs chrétiens parce qu'ils ont ou régné longtemps, ou laissé en s'endormant d'une paisible mort leur sceptre à leurs fils, ou dompté les ennemis de l'état, ou déconcerté et réprimé les ennemis intérieurs rebelles à l'autorité : tout cela, prospérités ou consolations de cette vie de misère qu'ils partagent avec ces serviteurs des démons, étrangers au royaume de Dieu qui réclame nos empereurs. Et il en est arrivé ainsi par la miséricorde de ce Dieu qui ne veut pas que les fidèles attendent de lui de telles faveurs comme leur souverain bien. Mais nous disons heureux les princes s'ils règnent avec justice, si dans l'enivrement de tant de flatteries, de tant d'hommages qui vont jusqu'à la servilité, leur cœur ne s'élève pas et se souvient qu'ils sont hommes ; s'ils mettent leur puissance au service de la Majesté suprême pour étendre au loin le culte de Dieu ; s'ils craignent ce Dieu, s'ils l'aiment, s'ils l'honorent, si leur prédilection est acquise à ce royaume où ils n'appréhendent point de trouver des égaux ; s'ils sont lents à punir, prompts à pardonner ; s'ils ne décernent le châtiment que dans l'intérêt de l'ordre et de la paix publique, et jamais pour satisfaire leur haine ou leur vengeance ; s 'ls pardonnent non pour assurer au crime l'impunité, mais dans l'espoir de l'amen-

dement du coupable ; si parfois contraints d'user de rigueur, ils tempèrent cette nécessité par la clémence et la libéralité ; s'ils sont d'autant plus retranchés dans leurs plaisirs qu'il leur serait plus facile d'y excéder ; s'ils préfèrent commander à leurs passions déréglées qu'à tous les peuples de la terre ; et s'ils vivent ainsi, non par besoin de vaine gloire, mais pour l'amour de la vie éternelle ; si pour leurs péchés, ils offrent à Dieu un sacrifice assidu d'humilité, de miséricorde et de prière ; oui, heureux les empereurs chrétiens qui vivent ainsi : heureux dès ce monde en espérance et plus tard en réalité, quand le jour sera venu que nous attendons !

CHAPITRE XXV.

Prospérités de Constantin.

Car jaloux de détourner les hommes persuadés qu'il le faut servir pour la vie éternelle, de la pensée qu'on ne saurait obtenir les grandeurs et les royaumes de la terre sans la faveur des démons dont la puissance éclate dans les prospérités temporelles, ce Dieu tout bon choisit l'empereur Constantin qui refuse à ces esprits de malice le culte qu'il rend au seul Dieu de vérité, et le comble de plus de biens que nul n'en pourrait souhaiter. Il lui accorde même de fonder cette ville, compagne de l'empire, fille de Rome, qui n'a ni un temple de démons, ni une idole. Long et glorieux règne ! Seul il gouverne et protége le monde romain ; ses entreprises sont autant de succès, ses guerres, autant de victoires ; — heureux surtout à abattre les tyrans. Il meurt chargé d'années, et laisse ses fils en possession de l'empire. Mais d'autre part afin que nul empereur ne se fît chrétien pour obtenir la félicité de Constantin puisqu'on ne doit l'être qu'en vue de la vie éternelle, Dieu enleva Jovinien beaucoup plus tôt que Julien, et permit que Gratien tombât sous le poignard d'un tyran, moins malheureux encore que le grand Pompée adorateur des dieux de Rome. Pompée ne put être vengé par Caton qu'il avait laissé, pour ainsi dire, héritier de la guerre civile, et Gratien est vengé (consolation que ne demandent point les âmes pieuses), il est vengé par Théodose qu'il avait associé à sa couronne, quoiqu'il eût un jeune frère, plus fier de cette glorieuse association que d'une trop vaste puissance.

CHAPITRE XXVI.

Foi et piété de Théodose.

Et Théodose, non content de garder à l'empereur Gratien pendant sa vie la fidélité qu'il lui doit, recueille après sa mort son jeune frère Valentinien, et, d'un cœur chrétien, il prend sous sa tutèle l'auguste pupille que le meurtrier Maxime a chassé de l'héritage impérial; il voue une tendresse toute paternelle à ce prince, qui, destitué de tout secours offrait à son hôte l'occasion d'un crime facile si dans l'âme de Théodose la soif de régner eût étouffé une charitable générosité. Loin de là, il environne le noble exilé des égards dus à son rang; et lui prodigue les consolations les plus touchantes. Cependant le succès ayant rendu Maxime redoutable, Théodose, dans ses plus vives perplexités, ne se laisse pas entraîner à des curiosités sacriléges et illicites; mais il envoie vers Jean, solitaire d'Égypte en qui la renommée lui annonçait un grand serviteur de Dieu doué de l'esprit de prophétie, et il reçoit de lui l'assurance formelle de la victoire. Vainqueur du tyran Maxime, il rétablit avec tous les témoignages d'une respectueuse compassion le jeune Valentinien dans la partie de l'empire dont il avait été chassé, et, ce prince étant mort bientôt après, victime d'une trahison ou de tout autre accident, il marche contre un autre tyran, Eugenius usurpateur du pouvoir, et, fort d'une nouvelle réponse prophétique, il accable de toute la puissance de sa foi la formidable armée de son ennemi; vainqueur plutôt encore par ses prières que par son épée. Des soldats qui avaient combattu dans cette journée nous ont dit qu'il s'était levé du côté de Théodose un vent si violent que les traits leur échappaient des mains pour fondre sur l'ennemi et que les traits de l'ennemi revenaient contre lui-même. Aussi le poète Claudien, quoique adversaire du nom de Jésus-Christ, dit à la louange de l'empereur : « O prince trop aimé de Dieu, pour vous le ciel combat, pour vous les autans conspirent et volent à l'appel de vos clairons. » Vainqueur, suivant sa foi et sa prédiction, il renverse certaines statues de Jupiter élevées dans les Alpes et consacrées par je ne sais quelles imprécations contre sa vie. Et comme ses coureurs, dans cette joyeuse familiarité que permet la victoire, lui disent en riant qu'ils voudraient bien être foudroyés des foudres d'or du Dieu, il leur en fait présent avec une aimable

libéralité. Les fils de ses ennemis, victimes de la guerre et non de la vengeance, qui se réfugient aux églises sans être encore chrétiens, il leur fait embrasser le christianisme et les aime d'une charité toute chrétienne. Loin de les dépouiller de leurs biens, il les comble de faveurs nouvelles. Il ne souffre pas que la victoire ouvre un libre cours aux haines particulières. Bien différent de Cinna, de Marius, de Sylla et de tant d'autres qui continuèrent les guerres civiles, même après leur terme, lui songe plutôt à déplorer leur naissance qu'à rendre leur issue funeste aux vaincus. Et dans toutes ses épreuves, au début même de son règne, jamais il n'hésite à protéger l'Église par de justes et saintes lois contre les assauts de ses ennemis; cette église que l'hérétique Valens, fauteur des ariens, avait tant persécutée et dont il tient à plus grand honneur d'être membre que de dominer sur la terre. Partout il renverse les idoles, sachant bien que les faveurs temporelles mêmes dépendent non des démons, mais du vrai Dieu. Quoi de plus admirable que sa profonde humilité, lorsqu'entraîné par les bruyantes remontrances de quelques-uns de ses familiers à sévir contre les habitants de Thessalonique dont il avait accordé la grâce à l'intercession des évêques, il trouve une justice sainte qui l'arrête au seuil de l'église, et il fait une telle pénitence que le peuple intercède pour lui, pleurant à la vue de la majesté impériale humiliée, plus affligé de son abaissement qu'il ne fut effrayé de sa colère en l'offensant. Ce sont ces bonnes œuvres et autres semblables, qu'il serait trop long de rappeler, que l'empereur a emportées avec lui; de toute cette gloire, de toute cette grandeur humaine évanouies comme une vapeur légère, ses œuvres seules lui restent; et leur récompense est l'éternelle félicité que Dieu n'accorde qu'aux âmes véritablement pieuses. Tout le reste, honneur ou soutien de cette vie, le monde, la lumière, l'air, la terre, l'eau, les fruits, l'âme de l'homme, le corps et les sens, la raison et la vie, Dieu les donne aux bons et aux méchants. Et il dispense la grandeur des empires au besoin des temps que sa providence gouverne.

CHAPITRE XXVII.

Réponse de saint Augustin à ses envieux.

Il s'agit donc maintenant de répondre à ceux qui, convaincus par les preuves les plus claires de l'inutilité de cette multitude de faux dieux pour obtenir les biens temporels, unique objet du désir des

insensés, s'efforcent d'établir que ce n'est point dans l'intérêt de la vie présente, mais pour celle qui doit suivre la mort qu'il faut les honorer. Quant à ceux que les engagements du monde attachent à ces vaines idoles et qui se plaignent de n'être plus abandonnés à la puérilité de leurs caprices, je pense leur avoir assez répondu dans les cinq derniers livres. A l'apparition des trois premiers, et lorsqu'ils étaient déjà entre les mains d'un grand nombre de lecteurs, j'appris qu'on préparait contre moi une réponse, et depuis je fus informé qu'elle était écrite, mais que l'on attendait un moment favorable pour la publier sans danger. Or, j'engage les auteurs à ne pas souhaiter ce que leur véritable intérêt désavoue. On s'imagine que c'est répondre que de ne pas savoir se taire. Eh quoi de plus bavard que la vanité? Est-ce donc à dire qu'elle soit plus puissante que la vérité, parce que, s'il lui plaît, elle peut crier plus haut que la vérité? Qu'ils refléchissent donc sérieusement, et si leur jugement, libre de préoccupations et de partialité, reconnaît qu'il est moins facile de ruiner nos discours par de solides raisons que de les attaquer par des bouffonneries satiriques, qu'ils répriment ce badinage, qu'ils préférent les réprimandes des sages aux éloges des insensés. Car si ce n'est point la liberté de dire la vérité, mais la licence de médire qu'ils attendent, le ciel les préserve de la prospérité de cet homme que la liberté de nuire faisait regarder comme heureux : « Infortuné, s'écrie Cicéron, à qui il était permis de mal faire ! » Si donc il en est un qui trouve son bonheur dans la liberté de médire, qu'il se détrompe : il sera beaucoup plus heureux de perdre cette liberté même. Et que ne renonce-t-il dès aujourd'hui à toute vaine complaisance : une juste ardeur d'être éclairé permet la contradiction ; et une dispute amicale soutenue avec gravité, sagesse et franchise ne peut que provoquer une réponse satisfaisante à ses doutes.

LIVRE SIXIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

Faut-il honorer les dieux non pour la vie présente, mais pour la vie éternelle !

Je crois avoir suffisamment combattu aux cinq livres précédents ceux qui pensent que, dans l'intérêt de cette vie mortelle et de ses passagères prospérités, il faut servir cette multitude de faux dieux, convaincus par la vérité chrétienne de n'être que de vaines idoles, d'impurs esprits, de perfides démons, et après tout, des créatures et non le créateur; qu'il faut les honorer et leur rendre ce culte d'adoration et de latrie qui n'est dû qu'au seul vrai Dieu. Et cependant, ni ces cinq livres, ni d'autres, quel qu'en soit le nombre, ne sauraient prévaloir (qui l'ignore?) contre la sottise et l'obstination. La vanité, d'ordinaire, n'affiche-t-elle pas une invincible résistance à toutes les forces de la vérité? Assurément, pour la perte de l'homme esclave d'un tel vice. C'est une maladie qui défie toutes les ressources de l'art; ce n'est pas la faute du médecin si le malade est incurable. Quant à ceux qui portent sur leurs lectures un jugement impartial, exempt du moins des préventions opiniâtres d'une erreur invétérée, ceux-là trouveront, sans doute, que nous avons satisfait, et au-delà, aux exigences de la question; peut-être même nous accuseront-ils plutôt d'excès que de défaut. Et cette haine, qui impute à la religion chrétienne les calamités de cette vie, les fléaux et les révolutions du monde, cette haine que les ignorants s'acharnent à répandre, que les savants dissimulent, et qu'ils accréditent contre leurs propres lumières, cédant à la rage d'impiété qui les possède, cette haine ne peut plus être devant les yeux désintéressés que l'absence de toute raison, de toute rectitude, l'effet d'une légèreté téméraire et d'une pernicieuse animosité. Maintenant, suivant l'ordre que je me suis prescrit, il me reste à

réfuter et à confondre ceux qui prétendent que ce n'est point pour cette vie, mais pour celle qui doit commencer après la mort, qu'il faut s'adresser à ces dieux que la religion chrétienne détruit ; et je veux débuter par cet oracle du psaume : « Heureux celui dont le Seigneur est l'espoir, et qui n'arrête pas ses regards aux vanités et aux folies du mensonge. » Mais au milieu de tant de vanités et de folies, il y a beaucoup moins de dégoût à entendre les philosophes qui réprouvent les opinions et les erreurs des peuples ; ces peuples qui élèvent des idoles, établissent ou admettent sur ceux qu'ils nomment dieux immortels des croyances fausses ou indignes, et mêlent aux solennités de leur culte ces honteuses croyances. C'est donc avec ces hommes qui ont témoigné, non pas il est vrai par une libre prédication, mais en secret, et dans le sourd murmure de leurs conférences qu'ils réprouvaient cette idolâtrie, que nous pouvons discuter si ce n'est pas le vrai Dieu, auteur de toute créature corporelle et spirituelle qu'il faut servir pour la vie future, mais cette pluralité de dieux, qui, au sentiment même des plus célèbres, des plus éminents philosophes, doivent à ce seul Dieu leur origine et leur élévation. Quant à ces dieux, dont j'ai parlé au quatrième livre, spécialement chargés des plus triviales fonctions, qui pourrait se laisser soutenir qu'ils aient la puissance de donner la vie éternelle ? Et ces hommes d'un esprit si subtil et si pénétrant qui se glorifient comme d'un immense service rendu à l'humanité, de lui avoir appris quelle prière, quelle demande il faut adresser à chaque divinité, pour éviter cette méprise ridicule, si fréquente dans les scènes comiques, qui fait demander de l'eau à Bacchus et du vin aux nymphes, ces savants hommes conseilleront-ils au serviteur des dieux immortels envoyé par les nymphes à Bacchus, avec cette réponse : « Nous n'avons que de l'eau, demande du vin à Bacchus ; » lui conseilleront-ils de s'écrier : « Nymphes, si vous n'avez pas de vin, donnez-moi du moins la vie éternelle. » O prodige d'absurdité ! Et n'entendez-vous pas l'éclat de rire des nymphes, ces grandes rieuses? Et si elles ne cherchent point, comme de malins esprits, à tromper ce suppliant, ne vont-elles pas lui dire : « Pauvre homme, penses-tu que nous puissions disposer de la vie, quand de notre aveu même nous ne pouvons disposer de la vigne ? » N'est-il donc pas de la plus imprudente folie de solliciter ou d'attendre de tels dieux la vie éternelle ? Eh quoi ! l'ordre des emplois qui leur sont attribués pour protéger et soutenir cette vie si féconde en misères et si courte en durée, est tellement restreint et divisé qu'on ne saurait demander à l'un ce qui dépend des fonctions d'un autre sans tomber dans un ridicule qui rappelle aussitôt les bouffonnerie de la scène ;

au théâtre, ces sottises débitées à bon escient par un histrion provoquent les risées, et dans le monde, gardera-t-on le sérieux quand des sots les débitent par ignorance? Aussi, à quel dieu ou à quelle déesse il faut recourir, pour quel objet il faut l'invoquer, quelles sont les attributions de ces dieux institués par les sociétés humaines, voilà ce que les doctes ont ingénieusement révélé; voilà les enseignements qu'ils laissent à la postérité; ce que l'on peut obtenir de Bacchus, par exemple, ou des nymphes ou de Vulcain, et ainsi des autres que j'ai en partie énumérés au quatrième livre, et en partie passés sous silence? Demander du vin à Cérès, du pain à Bacchus, de l'eau à Vulcain, du feu aux nymphes est une erreur grossière; quel délire est-ce donc de demander à l'une de ces misérables divinités la vie éternelle? Quand, au sujet de l'empire du monde, nous discutions à quel dieu, à quelle déesse devait s'attribuer le pouvoir de le donner, tous leurs titres débattus, rien ne s'est trouvé plus loin de la vérité que de croire qu'un seul des royaumes de la terre ait dû son établissement à l'un de ces innombrables dieux du mensonge; et n'est-ce pas le dernier degré de la démence et de la stupidité de croire que l'un d'eux puisse accorder un bien, sans contredit et sans comparaison préférable à tous les royaumes de l'univers — la vie éternelle! — Et si ces dieux ne peuvent donner les empires du monde, ce n'est pas que leur grandeur les élève tellement au dessus du néant des puissances humaines, que, du haut de leur majesté, ils n'en daignent prendre souci; mais, de quelque mépris que la pensée de la fragilité de l'homme nous fasse considérer ces sommets chancelants des royaumes de la terre, il n'en est pas moins vrai que c'est l'indignité de ces dieux qui leur interdit le pouvoir de dispenser et de conserver ces vanités mêmes.

Et si, comme il résulte des preuves établies aux deux premiers livres, aucun dieu, de la noblesse on de la plèbe divine, n'est capable de donner aux mortels une puissance mortelle? Or, discutant aujourd'hui avec des hommes persuadés qu'il faut servir ces divinités, non pour cette vie, mais pour la vie future, je leur demande, s'ils veulent qu'elles soient honorées pour ces vaines faveurs qu'une folle opinion place dans le cercle étroit de leur dépendance; opinion de ceux qui soutiennent cette idolâtrie nécessaire aux intérêts de cette vie mortelle, opinion que je crois avoir suffisamment réfutée, de toutes mes forces du moins, dans les cinq livres précédents. Cela posé, si les adoratenrs de Juventas jouissaient d'une jeunesse plus florissante; si les contempteurs de cette déesse étaient inévitablement réservés à une fin précoce ou aux glaces d'une vieillesse

anticipée, si la Fortune Barbue ornait d'un duvet plus agréable les joues de ses serviteurs, si elle refusait ses dons ou n'accordait qu'une barbe ridicule à ceux qui la dédaignent, nous serions en droit de dire que le pouvoir de chacune de ces déesses n'excède pas les limites de ses fonctions; et qu'ainsi, il ne faut pas demander la vie éternelle à Juventas, qui ne peut accorder un peu de barbe, ni attendre après cette vie aucun bien de la Fortune Barbue, dont le pouvoir sur la terre ne va pas jusqu'à nous donner cet âge où la jeunesse fleurit. Si donc le culte de ces déesses n'est pas nécessaire même pour obtenir les faveurs dépendantes des attributions qu'on leur laisse; et, en effet, combien d'adorateurs de Juventas n'ont eu qu'une jeunesse languissante? combien au contraire, malgré leurs mépris, jouissent de toute la vigueur de cet âge? Combien, prosternés aux pieds de la Fortune Barbue, en retour de leurs prières n'obtiennent rien ou seulement un poil rare, objet de risée des contempteurs barbus de la déesse? Eh quoi! lorsque pour ces biens temporels et fugitifs, le culte de ces dieux est vain et dérisoire, cœur de l'homme, quel est ton délire de croire qu'il puisse te servir pour la vie éternelle? Ceux-là même n'ont pas eu la hardiesse de le dire, qui établissant sur l'ignorance des peuples les autels de l'idolâtrie, distribuent à chaque dieu son chétif emploi, pour qu'il ne se trouve aucun oisif dans cette multitude divine.

CHAPITRE II.

Opinion de Varron sur les dieux.

Où trouver ailleurs que dans M. Varron des recherches plus curieuses sur ces matières, des découvertes plus savantes, des considérations plus sûres, des distinctions plus subtiles, en un mot, un traité plus exact et plus complet? Son élocution, il est vrai, a moins de charme, mais il est si plein de sens et de savoir, que dans toute l'étendue de la science, que nous nommons séculière, et que les païens appellent libérale, il instruit l'homme curieux des choses, autant que Cicéron intéresse l'amateur des paroles. Et Cicéron même lui rend ce glorieux témoignage dans ses livres académiques, où il rapporte qu'il a discuté la question avec M. Varron, « le plus pénétrant, à coup sûr, dit-il, et sans doute le plus savant de tous les hommes. » Il ne dit pas, le plus éloquent ou le plus disert : à cet égard, son infériorité est grande, mais, « à coup sûr, le plus

pénétrant des hommes. » Et dans ces mêmes livres, où il soutient qu'il faut douter de tout, il ajoute : « et sans doute le plus savant. » Telle est ici sa certitude, qu'il abjure le doute dont il use partout ailleurs ; et voilà qu'au moment de plaider pour le doute académique il oublie qu'il est académicien ? Il commence son dialogue en élevant le mérite littéraire de Varron : « Nous errions dans notre ville comme des voyageurs et des étrangers ; tes livres nous conduisent comme par la main à nos demeures ; nous reconnaissons enfin qui et où nous sommes. C'est toi qui nous révèles l'âge de notre patrie, la succession des temps, les droits de la religion et du sacerdoce ; toi qui nous exposes la discipline privée et publique, l'état des quartiers, des lieux ; toi qui de toutes choses divines et humaines nous dévoiles les noms, les genres, les fonctions et les causes. » Eh bien ! cet homme d'une érudition si vaste et si rare, dont Terentianus parle ainsi en ce vers élégant : « Varron, qui est la science même. » — Varron, qui a tant lu qu'on s'étonne qu'il ait eu le loisir d'écrire, et qui a plus écrit qu'il n'est peut-être possible de lire, cet homme si grand par le génie, si grand par le savoir, s'il se portait adversaire et destructeur de ces prétendues choses divines, objets de ses études, s'il les signalait comme l'œuvre, non de la religion, mais de la superstition, je doute qu'il réussît à constater plus de ridicules, plus de faits dignes de mépris et de haine. Toutefois, comme il honore les dieux et affirme la nécessité de les honorer, comme de son aveu même, il craint qu'ils ne périssent, non par l'invasion étrangère, mais par l'indifférence des citoyens, comme il se glorifie de les soustraire à leur ruine, et, grâce à son ouvrage, de les conserver dans la mémoire des gens de bien ; précaution plus utile que le dévouement de Métellus ou d'Enée, pour arracher, l'un la statue de Vesta à l'incendie de son temple, l'autre les dieux Pénates aux flammes d'Ilion, — c'est lui, c'est Varron, qui destine à la postérité ces honteuses traditions, également odieuses au sage et à l'insensé, ennemies de la piété véritable ! Que faut-il donc penser de lui ? subtil et puissant génie, que la grâce de l'Esprit-Saint n'a pas rendu à la liberté, il demeure courbé sous le poids de la coutume et des lois de sa patrie ; et toutefois ce zèle spécieux pour la religion ne va pas à se taire des objets qui lui déplaisent.

CHAPITRE III.

Plan des antiquités de Varron.

Il a écrit quarante-un livres d'antiquités, qu'il divise en choses humaines et divines; vingt-cinq livres sont consacrés aux choses humaines, seize aux divines. Quant aux autres divisions, voici la méthode qu'il adopte. Le traité des choses humaines se divise en quatre parties chacune de six livres. Il prend les faits et en constate les auteurs, le lieu, l'époque et la nature. Ainsi, les six premiers livres concernent les hommes; les six suivants, les lieux; les six autres, le temps; les six derniers, les choses : total, vingt-quatre livres, précédés d'un premier, servant d'introduction générale. Quant aux choses divines, il suit le même ordre, ordre uniquement applicable à l'énumération des pratiques religieuses; car les offrandes des hommes aux dieux se passent en temps et lieu. Et nous retrouvons encore quatre parties divisées chacune en trois livres. Trois pour les personnes, trois pour les lieux, trois pour les temps, trois pour les cérémonies. Et ici se reproduit cette subtile distinction qui signale les auteurs, le lieu, le temps et la nature des offrandes. Mais à qui ces offrandes sont-elles adressées? c'est surtout ce qu'on lui demande, c'est la question la plus intéressante. Les trois derniers livres traitent donc des dieux. Cette division, cinq fois répétée, produit quinze livres, et le total s'élève à seize, parce qu'au début se place un livre isolé qui résume la matière. Enfin, suivant une parfaite analogie, cette division se subdivise elle-même. Des trois livres qui concernent les hommes, le premier traite des Pontifes, le second des Augures, le troisième des Quindecimvirs. Les trois livres suivants, qui concernent les lieux, comprennent, l'un, les autels privés; l'autre, les temples; le dernier, les lieux sacrés. Les livres qui ont pour objet le temps, c'est-à-dire les solennités publiques, décrivent successivement les féries, les jeux du cirque et les jeux de la scène. Des trois livres destinés aux choses sacrées, l'un a pour objet les consécrations; le second, les sacrifices particuliers; le troisième les sacrifices publics. A la suite de ce long développement des pompes religieuses, viennent enfin ceux à qui tant d'honneurs sont prodigués; les trois livres restant amènent les dieux : le premier, les dieux certains, le second, les incertains; le dernier, les dieux principaux et choisis. Dans cette

belle ordonnance, c'est en vain que l'on cherche, en vain que l'on espère la vie éternelle; l'espoir même de l'y découvrir est impie: nous l'avons déjà dit, nous le dirons encore. Évidente vérité pour quiconque n'a pas son ennemi dans l'obstination de son propre cœur; car tout cela est de l'institution ou des hommes ou des démons, non pas de ceux que les païens appellent bons démons, mais pour parler sans détour, de ces esprits d'impureté et de malice dont la subtile jalousie souffle à l'âme humaine ces fausses opinions qui la précipitent de plus en plus dans la vanité, s'opposant à son union avec la vérité éternelle et immuable : perfide haine qui secrètement suggère ces erreurs aux pensées des impies, parfois même à leurs sens, et déploie tout artifice possible pour les confirmer dans leur égarement. Et Varron, Varron lui-même déclare qu'il parle en premier lieu des choses humaines, puis des divines, parce que les sociétés précèdent les institutions. Mais la véritable religion ne doit pas son origine à une cité terrestre, c'est elle, au contraire, qui établit la céleste cité; et c'est le maître de la vie éternelle, c'est le vrai Dieu qui l'inspire, qui l'enseigne à ses vrais serviteurs.

CHAPITRE IV.

Les institutions humaines antérieures aux choses divines, selon Varron.

Quand Varron avoue qu'il a traité des choses humaines avant les divines parce que ces dernières sont de l'institution des hommes, voici comment il raisonne : le peintre précède le tableau, l'architecte l'édifice, et les cités, les institutions civiles. Il dit encore qu'il eût parlé des dieux, s'il eût traité de toute la nature divine, comme s'il ne s'agissait dans son ouvrage que d'une partie de cette nature, et comme si une partie de la nature divine ne devait pas précéder la nature humaine. Et cependant en ses trois derniers livres, cette exacte division des dieux certains, incertains et choisis, lui laisse-t-elle passer sous silence aucune nature divine ? Que prétend-il donc en disant que s'il traitait à fond de toute nature divine et humaine, il eût épuisé la question des dieux avant d'épuiser celle des hommes ? Car enfin il écrit de toute la nature ou de quelque nature, ou de nulle nature divine. Dans le premier cas, nul doute que les choses humaines ne doivent céder le pas. Et, dans le second, pourquoi prendraient-elle les devants ? Quoi ? est-ce qu'une fraction de nature divine ne mérite pas la préférence

sur toute la nature humaine ? Que si l'on croit trop accorder à cette fraction de la préférer à la totalité des choses humaines, du moins lui doit-on cette préférence sur ce qui ne touche que Rome. Car ces livres des choses humaines n'embrassent pas l'humanité, ils se bornent aux intérêts romains. Et cependant Varron s'applaudit que, suivant l'ordre de son ouvrage, cette partie même précède la partie des choses divines, comme le peintre précède le tableau, l'architecte l'édifice ; aveu manifeste que ces choses divines, comme l'architecture, comme la peinture, sont d'institution humaine. D'où il suit qu'il ne traite d'aucune nature des dieux ; et sans s'expliquer nettement il le laisse entendre aux habiles. En effet, il se sert d'une expression équivoque, qui, dans l'acception ordinaire, se prend pour « quelque », mais peut également signifier « aucun ». Car « aucun » exclut « tout » et « partie ». Et ne dit-il pas : « s'il s'agissait de toute la nature des dieux, l'ordre serait d'en parler avant les choses humaines. » Et comme la vérité le proclame sans lui, ne fût-il question que d'une partie de la nature divine, encore devrait-elle précéder les choses humaines. Si c'est avec raison qu'elle vient à la suite, elle n'est point. Ce n'est donc pas que Varron veuille préférer les choses humaines aux divines, mais c'est qu'il ne veut pas préférer l'imaginaire au réel, car lorsqu'il traite la question humaine il s'appuie sur l'histoire des faits accomplis. Quant à la question divine, que peut-il invoquer ? des opinions vaines et chimériques. Et c'est ce qu'il fait entendre avec une rare habileté d'expression, non-seulement par l'ordre même qu'il suit, mais encore par la raison qu'il en donne. Si sur ce point il eût gardé le silence, peut-être soutiendrait-on que telle n'était pas sa pensée. Or la raison qu'il rend lui-même ne permet à cet égard aucune autre conjecture, comme il le prouve assez clairement. Il ne préfère pas la nature humaine à la nature divine, mais les hommes à leurs institutions. Ainsi l'objet de son traité des choses divines n'est nullement la vérité, essentielle à la nature, mais la fausseté, attribut de l'erreur. Lui-même la reconnaît ; et l'aveu en est encore plus formel dans le passage que j'ai signalé au quatrième livre où il dit, qu'il suivrait les principes de la nature, s'il fondait une nouvelle cité, mais qu'enfant de la vieille Rome, il lui était impossible de se dérober au joug de la coutume.

CHAPITRE V.

Aveux de Varron.

Et pourquoi admet-il trois genres de théologie ou science des dieux, qu'il nomme mythique, physique et civile ? Quelle est la raison de cette distinction ? Si l'usage le permettait, nous traduirions « mythique » par « fabuleux : » car l'expression grecque mythe signifie fable. Quant au synonyme « naturel » l'usage l'autorise; et le terme « civil » Varron lui-même l'emploie. « On appelle mythique, ajoute-t-il, la théologie des poètes; physique, celle des philosophes; civile, celle des peuples. La première, dit-il encore, admet beaucoup de faits contraires à la dignité et à la nature des immortels. C'est un Dieu qui naît ou de la tête, ou de la cuisse, ou de quelques gouttes de sang; c'est un dieu voleur; c'est un dieu adultère, c'est un dieu au service de l'homme. Enfin on attribue aux dieux tous les désordres, non-seulement des hommes, mais des hommes les plus infâmes. » Ainsi quand il peut, quand il ose, quand il croit le pouvoir impunément, Varron déclare sans obscurité, sans équivoque, de quel opprobre ces fables menteuses flétrissent la nature de Dieu, car il parle ici non de la théologie naturelle ou civile, mais de la théologie fabuleuse qu'il croit pouvoir librement accuser. Et maintenant voici comment il s'exprime sur la théologie naturelle. « Les philosophes, dit-il, ont laissé sur ce sujet de nombreux ouvrages, où ils recherchent le nombre, la résidence, l'espèce et la nature des dieux ? Quand ont-ils commencé ? ou bien sont-ils de toute éternité ? Quel est le principe de leur être ? Est-ce le feu, comme le pense Héraclite ? ou les nombres, au sentiment de Pythagore ? ou les atômes, suivant Epicure ? toutes questions qu'il est plus sûr de débattre dans l'enceinte de l'école qu'en public, au Forum. » Il ne trouve rien à censurer dans cette théologie naturelle, théologie des philosophes. Il se contente de rappeler la diversité de leurs opinions qui enfante tant de sectes dissidentes. Et cependant il éloigne cette théologie du Forum, il la renferme dans les murs de l'école; il la dérobe au peuple et lui abandonne celle qui n'est que mensonge et obscénités. Chastes oreilles des peuples ! chastes oreilles romaines ! leur délicatesse ne peut souffrir les disputes des philosophes sur les dieux immortels; mais les chants des poètes, mais les jeux

des histrions, attentatoires à la dignité de ces dieux, mais ces actions imaginaires que l'on n'imputerait pas au plus méprisable des hommes; on les supporte; que dis-je? on les accueille avec joie. Et l'on croit que les dieux y prennent plaisir et que ces spectacles apaisent leur courroux. Sachons distinguer, me dira-t-on, la théologie fabuleuse et naturelle de la théologie civile. Et Varron lui-même n'en fait-il pas la différence? Voyons donc comment il explique cette théologie civile. Je comprends sans peine pourquoi il faut séparer la théologie fabuleuse; c'est qu'elle est fausse, c'est qu'elle est honteuse, c'est qu'elle est indigne. Mais quoi! vouloir séparer la théologie naturelle de la civile, n'est-ce pas avouer que la civile même est une erreur? si en effet elle est naturelle, que lui reproche-t-on pour l'exclure? si elle n'est pas naturelle, quels titres lui reconnaît-on pour l'admettre? Et voici pourquoi Varron aborde la question des choses humaines avant celle des choses divines, c'est qu'en traitant la dernière, il n'atteint pas la nature des dieux, mais les institutions des hommes. Examinons néanmoins cette théologie civile. « Elle est, dit Varron, la science nécessaire à tous les citoyens des villes et surtout aux pontifes; science pratique qui règle quels dieux il faut honorer publiquement, à quels pieux devoirs, à quels sacrifices chacun est obligé. » Ecoutons encore les paroles suivantes : » La première théologie, dit-il, est propre au théâtre, la seconde au monde, la troisième à la cité. » A laquelle donnent-il la préférence? Évidemment à la seconde. Car suivant son témoignage, elle appartient au monde, et rien, au sentiment des philosophes, n'est plus excellent que le monde. Quant aux deux autres, la première et la dernière, celle du théâtre, celle de la cité, il les distingue et les sépare. Car il ne s'en va pas nécessairement que ce qui appartient à la cité appartienne au monde. Ne peut-il pas arriver qu'égarée par de fausses opinions, la cité professe un culte et des croyances dont l'objet n'existe ni dans le monde, ni hors du monde? Où est le théâtre, sinon dans la cité? Qui l'a institué, sinon la cité? Et pourquoi l'a-t-elle institué, sinon pour les jeux scéniques? Et où figurent ces jeux scéniques, sinon entre les choses divines dont Varron parle avec tant d'art?

CHAPITRE VI.

De la théologie fabuleuse et civile.

O Marcus Varron, tu es le plus pénétrant et sans aucun doute le plus savant de tous les hommes; homme toutefois, et non pas dieu, ni même un homme élevé par l'esprit de Dieu à ce degré de lumière et de liberté, où l'on découvre, où l'on annonce les choses divines; tu vois clairement combien il importe de les séparer du mensonge et du néant des choses humaines, mais tu crains d'offenser les opinions immorales et les superstitieuses coutumes des peuples. Et cependant combien ils répugnent à la nature des dieux, de ces dieux mêmes tels que la faiblesse de l'esprit humain se les figure dans les éléments du monde; tu le sais toi-même après sérieux examen, et tous vos livres le publient hautement. Que fait donc ici l'esprit de l'homme si excellent qu'il soit ? Et cette science humaine que tu possèdes, variée et profonde, vient-elle à ton secours en ce passage critique? tu voudrais honorer les dieux naturels; tu es enchaîné aux autels des dieux civils. Tu en trouves de fabuleux sur lesquels tu te soulages plus librement de l'indignation qui t'oppresse ; et, telle soit ou non ta volonté, l'amertume de tes paroles rejaillit sur ces dieux civils. Ne dis-tu pas, en effet, que les dieux fabuleux sont propres au théâtre; les dieux naturels au monde; les dieux civils, à la cité ? Et le monde n'est-il pas l'œuvre de Dieu ; le théâtre et la cité, celle des hommes ? Et les dieux dont on rit au théâtre, ne sont-ils pas les mêmes qu'on adore dans le temple, et les dieux à qui l'on consacre des jeux, sont-ils différents de ceux à qui l'on immole des victimes ! Ne serait-il pas plus sincère, plus vrai, de diviser les dieux en dieux naturels et dieux institués par les hommes; et d'avouer que sur ces divinités d'institution humaine le langage des poètes n'est plus celui des prêtres quoique le lien d'une commune erreur les associe fraternellement dans une égale complaisance pour les démons, ces mortels ennemis de la doctrine de vérité. Laissant à l'écart cette théologie naturelle dont nous parlerons bientôt, faut-il, dis-moi, solliciter ou attendre la vie éternelle de ces dieux des poètes, de ces dieux du théâtre ? Loin de nous ! Dieu nous garde, le vrai Dieu, de cette sacrilége démence ! Quoi ! à ces dieux, amis de tant d'horreurs, et que ces spectacles

apaisent, demander la vie éternelle ! non, le délire le plus furieux ne saurait rouler au fond de cet abîme d'impiété. Ni la théologie fabuleuse, ni la théologie civile n'obtiennent à personne la vie éternelle. L'une imagine, l'autre favorise de honteuses fictions sur les dieux; l'une sème, l'autre moissonne, l'une répand, l'autre recueille le mensonge. L'une flétrit les choses divines de crimes supposés, l'autre comprend parmi les choses divines la représentation de ces crimes. L'une raconte en vers ces criminelles imaginations des hommes, l'autre les consacre aux dieux mêmes par des fêtes solennelles. L'une chante les infâmes désordres, l'autre les aime. L'une les dévoile ou les invente; l'autre leur rend témoignage comme vrais ou s'en divertit quoique faux. Impures, détestables toutes deux, la théologie du théâtre fait profession publique d'impudicité et la théologie civile lui emprunte sa vile parure. Et l'on attendrait la vie éternelle de ce qui souille cette vie temporelle et passagère ! si ce n'est que la compagnie des hommes d'iniquité qui s'insinuent dans nos affections et gagnent notre complicité, corrompe à la vérité notre vie, et qu'au contraire elle demeure pure dans la société des démons à qui l'on fait un culte de leurs propres crimes ? crimes vrais? quels monstres ! crimes faux ? quel culte ! Mais peut-être quelqu'un, ignorant de tout ceci, croira-t-il que les seuls chants des poètes et les seuls jeux de la scène proclament ou représentent ces actions indignes de la majesté divine; actions ridicules, odieuses; et que les mystères célèbrés par les prêtres et non par les histrions sont purs de tant d'obscénités. S'il en était ainsi, eût-on jamais pensé qu'il fallût consacrer aux dieux ces infâmes jeux de la scène? Les dieux eussent-ils jamais réclamé ces abominables honneurs ? mais si le théâtre lui rend ce culte effronté, c'est que le temple n'est pas plus chaste. Ainsi l'auteur que je cite cherchant à distinguer la théologie civile de la fabuleuse et de la naturelle, nous la représente plutôt comme un mélange de l'une et de l'autre que comme une théologie distincte. Car il dit que les compositions des poètes sont au-dessous de la croyance des peuples et que l'enseignement des philosophes surpasse la portée du vulgaire. Et cependant malgré la répugnance mutuelle des deux théologies, on a beaucoup emprunté à l'une et à l'autre pour former la religion civile. « En traitant de cette dernière, dit-il, ses rapports avec celle des poètes ressortiront naturellement. Mais il faut qu'elle nous donne commerce avec les philosophes de préférence aux poètes. » On ne peut donc nier certaines affinités avec les poètes. Et toutefois il dit ailleurs que sur les généalogies des dieux, les peuples se sont plutôt attachés aux

poètes qu'aux philosophes. C'est qu'il dit tantôt ce qu'on doit faire et tantôt ce qu'on fait. Il ajoute que les philosophes ont écrit pour l'utilité et les poètes pour le plaisir. Donc ce que les poètes ont écrit, ce que les peuples ne doivent point imiter, ce sont ces crimes des dieux qui précisément divertissent et les peuples et les dieux. Les poètes, de son aveu, écrivent pour le plaisir et non pour l'utilité, et cependant ils écrivent ce que les dieux demandent et ce que les peuples leur dédient.

CHAPITRE VII.

Conformité de la théologie fabuleuse et de la théologie civile.

Ainsi à la théologie civile revient cette théologie fabuleuse, cette théologie des théâtres et de la scène, remplie de souillures et d'infamies; celle qu'un jugement unanime condamne et rejette, fait partie de celle à qui l'on croit devoir un culte des honneurs; et l'une n'est pas attachée à l'autre, de force, comme un membre étranger au reste du corps, non le rapport est parfait ; c'est l'intime union d'un organe naturel. Voyez les statues des dieux; démentent-elles la physionomie, l'âge, le sexe, l'attitude que leur donnent les poètes? S'ils ont un Jupiter barbu, un Mercure sans barbe, Jupiter, le Mercure des pontifes sont-ils différents? Priape est-il moins obscène chez les bouffons que chez les prêtres? Les dieux sacrés offrent-ils à l'adoration un Priape différent de celui que le théâtre livre aux risées? Saturne vieillard, Apollon adolescent ne sont-ils que des masques d'histrions, et non des statues de dieux? Pourquoi Forculus qui préside aux portes, Limentinus au seuil, sont-ils mâles, tandis que leur compagne Cardea qui veille sur le gond est une femme? Ne trouve-t-on pas dans les livres des choses divines des détails que la gravité des poètes juge indignes de leurs chants? La Diane de la scène marche-t-elle armée, tandis que la Diane de la ville est simplement une jeune fille? Apollon n'est-il Cithariste qu'au théâtre, et ne l'est-il plus à Delphes? Mais tout cela est honnète au prix du reste? Quel sentiment ont de Jupiter ceux qui placent sa nourrice au Capitole? Ne confirment-ils point le témoignage d'Évhémère qui assure non pas avec la légèreté d'un mythologue, mais avec l'exactitude d'un historien que ces dieux ont été des hommes soumis à la mort? Et quand on appelle à la table

de Jupiter ces divinités parasites, n'est-ce pas pour changer le culte en bouffonnerie? Qu'un mime s'avise de dire que des parasites sont admis au festin de Jupiter, ne veut-il pas faire rire? Et Varron le dit; il le dit, quand il veut attirer aux dieux non des railleries, mais des hommages; il le dit, dans ses livres, non des choses humaines, mais des choses divines; non quand il décrit les jeux scéniques, mais quand il nous révèle les droits du Capitole. Enfin la force de la vérité le contraint d'avouer qu'en revêtant les dieux de formes humaines, l'homme les avait crus sensibles aux voluptés de l'homme : car les malins esprits ne manquent pas à leur rôle; ils ne manquent pas de confirmer par l'illusion dans les âmes humaines ces pernicieuses opinions. Ainsi le surveillant du temple d'Hercule se trouvant libre et désœuvré se mit à jouer seul aux dés, d'une main pour Hercule, et de l'autre pour lui-même, à condition que s'il gagnait il ferait un festin des offrandes du temple et obtiendrait à ce prix les faveurs d'une maîtresse, et si la chance se déclarait pour Hercule, il pourvoirait à ses frais aux plaisirs du dieu. S'étant donc vaincu lui-même au profit de son adversaire, il lui présenta le festin convenu et la fameuse courtisane Laurentina. Cette femme s'endort dans le temple, et se voit en songe unie à Hercule qui lui dit que le jeune homme qu'elle rencontrera d'abord au sortir du temple acquittera la dette d'Hercule. Et en effet le premier qui s'offrit à sa vue, était un jeune homme fort riche nommé Tarutius, qui l'ayant eue longtemps auprès de lui, la laissa par sa mort héritière de tous ses biens. Maîtresse d'une immense fortune, et jalouse de se montrer reconnaissante des faveurs célestes, Laurentina crut plaire aux dieux en instituant le peuple romain son héritier. Elle disparut alors et l'on trouva son testament qui lui valut, dit-on, les honneurs divins. Si les poètes inventaient, si les comédiens représentaient de pareilles fictions, on dirait asurément qu'elles appartiennent à la théologie fabuleuse et n'ont aucun rapport avec la majesté de la théologie civile. Or, quand un auteur si célèbre rapporte ces infamies, non comme imaginations des poètes, mais comme religion des peuples; non comme orgies de théâtre, mais comme pieuses cérémonies; comme institutions non de la théologie fabuleuse, mais de la théologie civile, ce n'est pas en vain que les historiens représentent sous le masque la honte des dieux qui est sans mesure, mais c'est en vain que les pontifes dans les rites sacrés leur prêtent une décence qui leur est inconnue. Junon a ses mystères, et cela dans sa chère île de Samos, où l'on célèbre son mariage avec Jupiter. Cérès a ses mystères, où l'on cherche Proserpine enlevée par Pluton. Vénus a ses

mystères, où l'on pleure le jeune et bel Adonis, son amant, expiré sous la dent d'un sanglier. La mère des dieux a ses mystères, où des eunuques, qu'on appelle Galles, déplorent par leur propre infortune celle d'Atys, charmant jeune homme qu'elle adore, triste victime de sa jalousie de femme. Les fictions de la scène sont moins effrontées; où est donc la raison de vouloir séparer ces actions fabuleuses qui appartiennent au théâtre de cette théologie civile qu'on prétend rattacher à la cité, comme on sépare l'honnête et le décent de l'ignoble et de l'obscène? Eh quoi! n'aurait-on plutôt à rendre grâces aux histrions, d'épargner les yeux des hommes, et de ne pas dévoiler sur la scène ce que cache l'enceinte du sanctuaire? Que faut-il penser de ces mystères accomplis dans les ténèbres, quand ceux que l'on produit au jour sont si détestables? Que se passe-t-il en secret avec ces hommes énervés et infâmes? Les païens le savent, mais ces hommes eux-mêmes, mais leur déplorable et honteuse dégradation, est-ce un secret qu'on puisse nous cacher? Qu'ils persuadent, s'ils peuvent, qu'il ne se pratique rien que de religieux par le ministère de tels hommes; — mais que de tels hommes soient rangés et figurent parmi les choses saintes, le niera-t-on? Nous ignorons les mystères, mais nous connaissons les pontifes. Nous savons encore ce qui se passe sur la scène où jamais ne parut, fût-ce même dans un chœur de courtisanes, pareil monstre de lubricité; et cependant ces comédiens sont marqués du sceau de l'opprobre et de l'infamie; et jamais un honnête homme ne pourrait se charger de leur rôle; Quels sont donc ces mystères où la religion admet pour ministres des hommes que l'effronterie même du Thymèle repousse?

CHAPITRE VIII.

Les raisons alléguées par la défense de la théologie civile peuvent être invoquées par la théologie fabuleuse.

Mais à tout cela, dit-on, il est un sens caché; des raisons naturelles qui veulent être expliquées. Comme si, dans cette question, il s'agissait de rechercher les secrets de la physique et non ceux de la théologie, la connaissance de la nature et non celle de Dieu. Car, bien que le vrai Dieu soit Dieu par nature et non par opinion, toute nature pourtant n'est pas Dieu. L'homme, en effet, l'animal, l'arbre, la pierre sont autant de natures, et nulle d'elles n'est Dieu. Que si l'explication des mystères de la mère des dieux nous

apprend en définitive qu'elle n'est autre que la terre, est-il besoin de recherches plus longues et d'investigations différentes ? Est-il une preuve plus évidente à l'appui de l'opinion qui affirme que tous les dieux ont été des hommes ? Ils sont sortis de terre, puisque la terre est leur mère. Or, selon la vraie théologie, la terre n'est pas la mère de Dieu ; elle est son ouvrage. Mais de quelque façon que l'on interprête ces mystères et qu'on les rattache à l'ordre naturel, toujours est-il certain que la honte de ces hommes efféminés est une violation de la nature. Désordres, crime, infamie professés à la face des autels, et que les derniers des hommes, au milieu des tortures, rougiraient de confesser ! Et d'ailleurs si ces mystères convaincus d'être plus honteux que toutes les turpitudes de la scène s'excusent et se justifient, comme étant des emblêmes de la nature, pourquoi ne pas excuser, ne pas justifier de la sorte les fictions des poètes ? Eux aussi renferment un sens caché ; la plus sauvage, la plus odieuse de leurs imaginations n'est-elle pas une allégorie ? Saturne dévorant ses enfants, c'est, suivant plusieurs interprètes, la durée du temps qui consume tout ce qu'elle produit, ou, suivant l'opinion de Varron, c'est la semence qui retombe sur la terre d'où elle est sortie. Il est encore différentes explications et ainsi des autres fables. Et voilà ce qu'on appelle la théologie fabuleuse, et malgré tant d'ingénieuses interprétations, elle est flétrie, repoussée, réprouvée et retranchée comme calomniant les dieux non-seulement de la théologie naturelle, de la théologie des philosophes, mais de la théologie civile, de la théologie des états et des sociétés. Quelle est donc la pensée de ces hommes, prodiges de pénétration et de science, qui ont écrit sur ces matières ? Ils enveloppent dans une commune réprobation la théologie fabuleuse et la théologie civile ; mais ils n'osent s'élever contre l'une et contre l'autre. Ils flétrissent l'une d'un blâme public, et ils signalent les ressemblances de l'autre avec la première, non pour déterminer un choix, mais pour insinuer le mépris et de l'une et de l'autre. Ainsi, sans danger pour ces timides ennemis de la théologie civile, le mépris de toutes deux donnait accès dans les bons esprits à la théologie dite naturelle. En effet la théologie fabuleuse et la théologie civile sont toutes deux fabuleuses, toutes deux civiles : toutes deux fabuleuses, si l'on considère quels mensonges, quelles obcurités elles recèlent ; toutes deux civiles, si l'on songe que les jeux scéniques, appartenant à la théologie fabuleuse, sont compris dans les fêtes des dieux civils et dans le culte public. Comment donc attribuer à aucun de ces dieux le pouvoir d'accorder la vie éternelle ; ces dieux convaincus et par leurs sta-

tues et par leurs mystères d'offrir avec les dieux de la fable si manifestement réprouvés, une telle conformité de traits, d'âge, de sexe, d'extérieur, d'alliance, de généalogies, d'honneurs? Toutes circonstances propres à établir qu'ils ont été des hommes dont on a solennellement consacré la vie ou la mort, selon les perfides instigations des démons, ou du moins que les esprits impurs n'ont laissé échapper aucune occasion de s'insinuer dans les âmes humaines.

CHAPITRE IX.

Fonctions de chaque dieu en particulier.

Et ces emplois mêmes des dieux, si misérablement morcelés, et pour quoi l'on prétend qu'il faut leur adresser des prières spéciales, ces emplois dont nous avons déjà tant parlé sans tout dire, ne sentent-ils pas plutôt les bouffonneries des histrions que la majesté des dieux? Que dirait-on d'un père qui donnerait deux nourrices à son enfant, l'une chargée de la nourriture, l'autre du breuvage, comme on a pour cet office deux déesses, Éduca et Potina ; — qu'il est fou, qu'il joue la comédie dans sa maison. On veut que les noms de Liber et de Libera ou Vénus, suivant l'opinion commune, viennent de la délivrance qu'ils procurent après l'union, et qu'en reconnaissance de ce bienfait on offre dans le même temple le sexe de l'homme à Liber, celui de la femme à Libera. On destine encore à Liber des femmes et du vin pour exciter les sens. Aussi les bacchanales sont-elles célébrées avec fureur : Varron lui-même avoue que le délire seul peut expliquer les excès des bacchantes. Ces orgies toutefois, déplurent dans la suite au Sénat plus sage qui les interdit. Peut-être alors reconnut-on ce que les esprits impurs, pris pour dieux, peuvent sur les âmes humaines. Rien de tel assurément ne se passerait sur la scène. Elle présente des jeux et non des fureurs, quoiqu'il y ait une sorte de fureur à servir des dieux qui se plaisent à de tels spectacles. Mais que prétend Varron, quand établissant, entre l'homme religieux et le superstitieux, cette distinction que l'un redoute les dieux, et que l'autre les honore comme pères, loin de les craindre comme ennemis, parce que, à l'en croire, leur bonté est si grande, qu'il leur en coûte moins de pardonner aux coupables que de frapper un innocent, que prétend-il, quand aussitôt il remarque qu'on assigne trois dieux à la garde des femmes accouchées, pour prévenir les

attaques nocturnes de Sylvanus, et que figurant les trois dieux, trois hommes font de nuit la ronde autour de la maison, qu'ils frappent d'abord le seuil de la porte avec la hache, puis avec le pilon et le nettoient enfin avec le balai ; emblêmes d'agriculture qui défendent l'entrée à Sylvanus ; car c'est le fer qui taille et coupe les arbres ; c'est le pilon qui broie le froment ; c'est le balai qui amoncelle les gerbes ; et de là trois divinités prennent leur nom : Intercidona, de l'incision pratiquée par la hache, Pilumnus du pilon et Deverra du balai, trois dieux chargés de préserver l'accouchée des violences de Sylvanus. Ainsi contre la brutalité d'un dieu mauvais, l'assistance des bons serait inutile, s'ils n'étaient trois contre un, et s'ils n'opposaient à ce sauvage et farouche hôte des bois des symboles d'agriculture qui lui sont contraires. Voilà donc l'innocence et le bon accord de ces dieux ! Les voilà ces dieux protecteurs des villes, plus ridicules que toutes les bouffonneries des poètes et des auteurs ! Que le Dieu Jugatinus préside à l'union conjugale ; à la bonne heure ; — mais il faut conduire l'épousée à la demeure de l'époux, et l'on appelle le Dieu Domiducus ; il faut l'y retenir, c'est l'emploi du Dieu Domitius. Pour qu'elle réside avec son mari, survient la déesse Manturna. Que veut-on de plus ? Grâce du moins pour la pudeur humaine ! Que la concupiscence de la chair et du sang fasse le reste dans le secret de la honte ! Pourquoi remplir la chambre nuptiale de cette troupe divine, quand les paranymphes se retirent ? Et on la remplit de ces dieux, non pas afin que la pensée de leur présence soit comme une garantie de chasteté, loin de là ; réunis contre une faible fille qu'un tel moment épouvante, tous leurs efforts concourent à lui faciliter la perte de sa virginité. Là se donnent rendez-vous et Subigus et Prema et Pertunda et Vénus et Priape. Eh quoi ! s'il faut qu'alors le mari soit fortifié du secours des dieux, ne suffirait-il pas d'un seul dieu, d'une seule déesse ? N'est-ce pas assez de Vénus qui, dit-on, n'est invoquée en ce moment, que parce que, sans sa puissance, une femme ne peut cesser d'être vierge ? Si les hommes ont encore une pudeur qui manque aux dieux, l'idée de la présence de tant de divinités mâles et femelles, intéressées à ce mystère de l'hyménée, ne doit-elle pas inspirer aux époux assez de honte pour ralentir les désirs de l'un et augmenter les résistances de l'autre ? Quoi ! s'il y a une déesse Virginensis pour détacher la ceinture virginale, un dieu Subigus pour vaincre, une déesse Prema pour réduire, que fait là cette déesse Pertunda ? Qu'elle rougisse ! qu'elle sorte ! Que du moins l'homme agisse lui-même. C'est une infamie qu'un autre le remplace dans ce devoir que le nom de

cette déesse exprime. Pourquoi la souffre-t-on? parce qu'elle est une déesse et non un dieu? Car si la croyance amenait ici un dieu mâle sous le nom de Pertundus, le mari, pour sauver l'honneur de sa femme, n'aurait-il pas à requérir contre lui bien plus de secours que l'accouchée contre Sylvanus! Mais que dis-je? n'y a-t-il pas là un dieu qui n'est que trop viril, l'immonde Priape? Et toutefois, c'était une coutume consacrée par la chaste religion des dames romaines, de faire asseoir l'épouse sur le genou de ce monstre! Et puis, que l'on s'applique encore à distinguer la théologie civile de la théologie fabuleuse; la cité, du théâtre; le temple, de la scène; les mystères sacrés, des fictions poétiques, comme l'on distingue la décence de l'impureté, la vérité du mensonge, la gravité des bagatelles, le sérieux du bouffon, ce qu'il faut rechercher de ce qu'il faut fuir. Vaines subtilités! nous savons la pensée de ceux qui ne doutent pas que la théologie scénique ne dépende de la civile, et que les vers des poètes ne soient le fidèle miroir qui reproduit et expose les traits de celle que l'on n'ose point condamner. Aussi est-ce l'image que l'on accuse, que l'on flétrit librement, afin que les initiés aux secrètes intentions des sages, prescrivent à la fois la réalité et le miroir; miroir où les dieux se contemplent avec tant d'amour, que pour les connaître il ne faut pas moins consulter le miroir que la réalité. C'est pourquoi ils enjoignent à leurs adorateurs par de terribles menaces, de leur dédier ces infamies de la théologie fabuleuse, de les célébrer aux fêtes solennelles, de les ranger au nombre des choses divines. C'est ainsi qu'ils se déclarent évidemment esprits impurs, et quand ils rattachent à la théologie civile comme à une théologie choisie et approuvée, ce membre différent, cette autre théologie du théâtre, objet de mépris et de réprobation, ils veulent que toutes deux, également tissues de mensonges et d'obscénités, peuplées de dieux imaginaires, se partagent les livres des Pontifes et les chants des poètes. Existe-t-il encore quelque partie différente? c'est une autre question. Mais en me bornant à la division de Varron, je crois avoir suffisamment établi l'identité de la théologie civile et de la théologie scénique; et comme elles rivalisent d'absurdité, d'effronterie et de mensonge, loin de la pensée des hommes religieux d'attendre de celle-ci ou de celle-là la vie éternelle! Varron lui-même, énumérant tous les dieux, commence par Janus, dès l'instant de la conception des hommes, conduit ce dénombrement jusqu'à la décrépitude, jusqu'à la mort, et termine la liste des divinités, dévouées à la personne humaine, par la déesse Nænia, hymne funèbre qui retentit aux funérailles des vieillards. Il passe ensuite aux dieux affectés, non plus à l'homme, mais aux

objets dont il use, nourriture, vêtement, etc., tout ce qui a rapport aux besoins de cette vie. Il précise les fonctions de chacun de ces dieux, l'objet des prières qu'il faut leur adresser; et dans cette exacte énumération, il ne désigne, il ne nomme aucune divinité de qui l'on doive implorer la vie éternelle, cette vie pour laquelle seule, en définitive, nous sommes chrétiens. Qui donc est assez stupide pour ne pas pénétrer l'intention de ce savant quand il dévoile et explique avec tant de soin la théologie civile, quand il montre sa ressemblance avec celle de la fable, honteuse et diffamée ; quand il enseigne que la fabuleuse fait partie de la civile, que veut-il, sinon insinuer dans l'esprit des hommes cette théologie naturelle qu'il attribue aux philosophes? Quand il s'élève contre la théologie fabuleuse, et n'ayant pas attaqué la civile, en découvre adroitement l'infamie, n'est-ce pas afin que le mépris de l'une et de l'autre ne laisse aux hommes intelligents d'autre choix que celui de la théologie naturelle? Nous en parlerons en temps et lieu plus convenablement avec la grâce du Dieu de vérité.

CHAPITRE X.

Sénèque s'exprime plus librement que Varron sur la théologie civile.

Varron n'a pas eu la liberté de flétrir hautement la théologie civile si semblable à la théologie du théâtre qu'il condamne; mais cette liberté n'a pas manqué à Sénèque, philosophe, que certaines conjectures nous font croire contemporain des apôtres : liberté hardie parfois, sinon pleine et entière, présente sous sa plume, absente de de sa vie. En effet, dans son livre sur la superstition, il s'élève contre la théologie civile avec beaucoup plus d'étendue et de véhémence que Varron contre la théologie scénique et fabuleuse. Voici comment il parle des idoles : « On consacre, dit-il, comme vénérables, comme immortels et inviolables, des dieux faits d'une matière vile et insensible, sous la figure d'hommes, de bêtes et de poissons. Quelquefois on leur prête des corps où les sexes sont confondus. On appelle dieux des objets dont un souffle de vie ferait des monstres. » Puis, passant à l'éloge de la théologie naturelle, après avoir résumé les opinions de quelques philosophes, il se pose lui-même cette question : « Ici peut-être me dira-t-on : croirai-je que le ciel et la terre sont des dieux, qu'il y a des dieux au-dessus de la lune, d'autres au dessous? Puis-je souffrir Platon ou Strabon le péripaté-

leur présente des requêtes, l'autre les instruit de ses affaires. Un fameux archimime, dans sa vieillesse décrépite, joue chaque jour au Capitole, comme si les dieux goûtaient un acteur que le public ne goûte plus. Enfin, il se trouve là toute espèce d'artisans qui travaillent pour les dieux immortels. » — « Toutefois, ajoute Sénèque un peu plus bas, s'ils vendent à la divinité des services superflus, ils n'engagent pas du moins leurs mœurs et leur honneur. Mais des femmes se tiennent assises au Capitole se croyant aimées de Jupiter au mépris de Junon, dont la jalousie, disent les poètes, est si terrible. » Varron ne parle point avec cette liberté; il n'a de hardiesse que contre la théologie poétique; il respecte la civile que Sénèque détruit. Et en vérité, ces temples sont plus abominables que ces théâtres. Actions réelles d'une part, simples fictions de l'autre. Aussi, la conduite que Sénèque prescrit au sage dans les mystères de la théologie civile, est-elle, non pas une adhésion de conscience, mais une profession purement extérieure. « Le sage, dit-il, observera toutes ces pratiques pour obéir à la loi, sans les croire agréables aux dieux. » Et il ajoute: « Quoi! nous formons entre les dieux des alliances impies de frères et de sœurs? Nous marions Mars et Bellone, Vulcain et Vénus, Neptune et Salacia. Nous en laissons quelques-uns dans le célibat, comme s'ils n'eussent pu trouver un parti. Cependant, il se présente certaines déesses veuves, telles que Populonia, Fulgora, Rumina. Je ne m'étonne pas toutefois qu'elles n'aient point été recherchées: ignoble cohue de divinités, que depuis longues années une longue superstition accumule! N'oublions pas que si nous leur rendons un culte, c'est un hommage que nous devons à la coutume et non à leur réalité. » Ainsi, ni les lois ni l'usage n'ont rien institué dans la théologie civile à dessein de plaire aux dieux ou même d'établir leur réalité, mais cet homme que la philosophie a presque affranchi, cet homme est sénateur du peuple romain; et il révère ce qu'il méprise, il fait ce qu'il reprend, il adore ce qu'il condamne. La philosophie lui a donné ces vives lumières qui dissipent les superstitions, mais les lois de la cité, la coutume humaine, sans toutefois le pousser sur le théâtre, font de lui, dans le temple, un imitateur des histrions, d'autant plus criminel, que, ce personnage qu'il joue, la multitude peut le croire sincère. Moins funeste dans ses jeux, le comédien cherche plutôt à divertir qu'à tromper.

CHAPITRE XI.

Sentiment de Sénèque sur le culte juif.

Entre les autres superstitions de la théologie civile, Sénèque condamne aussi les cérémonies des Juifs et surtout le sabbat. Il soutient que cette pratique est inutile, que ce septième jour observé est presque la septième partie de la vie perdue dans le repos, et que souvent des intérêts pressants doivent souffrir de cette oisiveté. Quant aux chrétiens, dès-lors ennemis déclarés des Juifs, il n'ose en parler ni en bien ni en mal, il craint de les louer, contre l'ancienne coutume de sa patrie, ou de les blâmer, peut-être contre sa propre inclination ! Mais c'est en parlant des Juifs qu'il dit : « Et cependant la coutume de cette race criminelle a tellement prévalu que déjà presque toute la terre la reçoit. Les vaincus font la loi aux vainqueurs. » Il s'étonne, parce qu'il ignore les secrets de la conduite divine. Il exprime ensuite son sentiment sur la religion même des Juifs. « Quelques-uns, dit-il, connaissent du moins les raisons de leur culte. Mais la plus grande partie du peuple le suit sans savoir pourquoi. » Or, pourquoi ou comment les mystères des Juifs sont institués par l'autorité divine, comment au temps marqué la même autorité les retire à ce peuple de Dieu qui avait la révélation de la vie éternelle ; c'est ce que j'établis ailleurs contre les manichéens et développerai plus convenablement dans un autre endroit de cet ouvrage.

CHAPITRE XII.

Vanité des dieux du paganisme.

Or, de ces trois théologies que les Grecs appellent mythique, physique, politique, et les latins fabuleuse, naturelle, civile, ce n'est ni de la fabuleuse si librement attaquée par les adorateurs de tant de faux dieux, ni de la civile, convaincue de n'être qu'une partie de la première, une image fidèle, que dis-je ? plus hideuse encore ; qu'il faut attendre la vie éternelle ; et si le lecteur trouve insuffisantes les preuves de ce livre, il peut y joindre les considérations développées aux livres précédents et surtout au quatrième

sur Dieu même comme auteur de la félicité. Car à quelle autre divinité que la félicité seule, les hommes devraient-ils, en vue de la vie éternelle, vouer leur culte et leurs hommages, si la félicité était une déesse? Or, comme elle n'est pas une déesse, mais un don de Dieu, à quel autre Dieu qu'à l'auteur de la félicité nous devons-nous consacrer, nous qui soupirons d'une pieuse flamme après cette vie éternelle où réside la véritable et parfaite félicité? Mais que la félicité puisse être le don d'aucun de ces dieux dont le culte est un cynisme que rien ne surpasse si ce n'est le cynisme de leur courroux quand il manque quelque ordure à leurs fêtes, esprits immondes trahis par leur courroux même, non, après tout ce que j'ai dit, il ne peut à ce sujet rester aucun doute dans l'esprit de personne. Et qui ne donne pas la félicité, peut-il donner la vie éternelle? Car nous appelons ainsi cette vie où la félicité est sans fin. Si l'âme en effet vit dans ces éternels supplices réservés aux esprits d'impureté, c'est plutôt alors l'éternité de la mort que celle de la vie. Est-il donc une mort plus profonde et plus terrible que la mort qui ne meurt point? Or, comme la nature de l'âme, créée immortelle, ne saurait jamais être destituée de toute vie, sa suprême mort est son éloignement de la vie dans l'éternité des supplices. Celui-là donc donne seul la vie éternelle, c'est-à-dire éternellement heureuse, qui donne la véritable félicité. Or, ces dieux de la théologie civile étant évidemment incapables de la donner, il ne faut point les servir pour les biens de la terre et du temps, comme nous l'avons montré dans les cinq premiers livres, et moins encore pour cette vie éternelle qui doit commencer à la mort : c'est ce que ce dernier livre établit avec le concours des précédents. Mais la force d'une coutume invétérée à jeté des racines trop profondes : certain lecteur peut-être ne trouve pas encore nos raisons assez puissantes pour entraîner le mépris et l'abjuration de cette théologie civile : qu'il apporte donc son attention sur les pages qui, avec l'aide de Dieu, vont suivre celle-ci.

LIVRE SEPTIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

Prologue.

Si je redouble de zèle et d'efforts contre ces vieilles et pernicieuses opinions, ennemies de la piété véritable, pour les arracher, pour les extirper du fond ténébreux des âmes où la longue erreur du genre humain les attache par de fortes et profondes racines, en coopérant selon la faible mesure de mes forces, avec le secours d'en haut, à la grâce de celui qui seul comme vrai Dieu, peut accomplir cette œuvre, les esprits plus vifs souffriront sans doute avec patience ces développements nouveaux, et l'intérêt du prochain les empêchera de trouver superflu ce qu'ils sentent ne leur être pas nécessaire. C'est que la question est d'une haute importance, quand il s'agit d'annoncer que la divinité vraie et vraiment sainte, qui soutient assurément notre fragilité de tous les secours qu'elle réclame, ne veut point que notre recherche et nos hommages aient pour fin cette vie mortelle, fugitive vapeur ! mais la vie bienheureuse qui n'est rien moins que l'éternité. Cette divinité, je dirai même cette déité (expression que l'on a déjà empruntée à la langue grecque pour rendre plus exactement l'idée de θεότης), elle ne se trouve point dans la théologie civile, que Varron développe en seize livres; en d'autres termes, ce n'est point par ce culte, par ces dieux tels que la cité les a institués que l'on arrive à la félicité de la vie éternelle; et les esprits qui ne sont pas encore convaincus par le sixième livre que je viens d'achever, peut-être après la lecture de celui-ci, n'auront plus rien à désirer pour dissiper leurs doutes. Car il peut se rencontrer des gens qui s'ima-

ginent qu'à ces dieux souverains et choisis, que Varron comprend dans son dernier livre, et dont nous avons peu parlé, doivent s'adresser nos prières pour obtenir la vie éternellement heureuse. Et je n'alléguerai point ici ce mot de Tertullien plus piquant que vrai. « Si l'on choisit les dieux comme les oignons, tout ce qui n'est pas de choix, est de rebut. » Non, je n'admets pas cela ; car il est clair que, dans l'élite même, on peut encore en choisir quelques-uns pour les investir de fonctions plus élevées et plus importantes ; comme dans les camps, entre les jeunes soldats que l'on a choisis, on fait un choix lorsqu'il s'agit d'un coup de main. Et quand l'Église élit ceux qui doivent la conduire, ce choix n'est pas la réprobation des autres, puisque tous les fidèles sont à juste titre appelés élus. Dans un édifice on choisit les pierres angulaires sans rejeter les autres qui ont aussi leur destination. On cueille des grappes de raisin que l'on mange, sans cependant dédaigner celles qu'on laisse au pressoir. Il est inutile d'insister ; l'évidence parle elle-même. Aussi de ce choix de quelques dieux, il ne s'ensuit pas qu'il faille blâmer ou celui qui en parle ou leurs adorateurs ou ces dieux mêmes, mais il s'agit d'examiner quels sont ces dieux, et pourquoi on les a choisis.

CHAPITRE II.

Dieux choisis.

Voici les dieux choisis que Varron comprend en un seul livre ; Janus, Jupiter, Saturne, Genius, Mercure, Apollon, Mars, Vulcain, Neptune, le Soleil, Orcus, Liber, Tellus, Cérès, Junon, la Lune, Diane, Minerve, Vénus, Vesta : vingt en tout, douze mâles, huit femelles. Or, ces divinités sont-elles appelées choisies à cause de l'importance de leurs fonctions dans le monde, ou de leur popularité plus étendue et plus honorée ? Si elles doivent ce privilége à la nature de leurs emplois, devrait-on les trouver en concurrence avec cette plèbe de dieux à qui sont réservées les plus infimes attributions. Et Janus le premier ne préside-t-il pas à la conception des enfants, origine nécessaire de tous ces petits emplois distribués aux petits dieux ? Et la semence génératrice ne regarde-t-elle pas Saturne ? Et Liber, et Libera, la même, dit-on, que Vénus, ne doivent-ils pas leur assistance, l'un à l'homme, l'autre à la femme, dans l'œuvre de la génération ? Tous ces dieux sont du nombre des

dieux choisis. Mais intervient ici une déesse Mena, qui préside aux règles des femmes, fille de Jupiter, et cependant inconnue. Or, l'emploi dont elle est en possession, Varron l'assigne également à Junon, la reine même des dieux choisis; c'est en qualité de Junon Lucine qu'elle prête son concours à sa belle-fille Mena. Ici se présentent encore deux autres dieux, des plus obscurs, Vitumnus et Sentinus, dont l'un donne la vie, l'autre le sentiment à l'enfant qui va naître. Et malgré leur bassesse, ils lui donnent beaucoup plus que tant de dieux souverains et choisis. Car sans la vie et le sentiment, ce fardeau qu'une femme porte dans son sein est-il autre chose qu'un misérable amas de terre et de limon?

CHAPITRE III.

Aucune raison ne préside au choix des dieux.

Quelle raison fait donc descendre tant de dieux choisis à ces fonctions infimes, quand Vitumnus et Sentinus, ces dieux ensevelis dans l'obscurité, l'emportent par la supériorité de leurs emplois? Car c'est Janus, dieu choisi, qui introduit la semence, c'est Saturne, dieu choisi, qui fournit la semence même, c'est Liber, dieu choisi, c'est Libera, la même que Cérès ou Vénus, qui en facilite l'émission; c'est Junon, déesse choisie, qui procure les ordinaires aux femmes pour l'accroissement de leur fruit (encore lui faut-il l'assistance de Mena, fille de Jupiter); et c'est Vitumnus, c'est Sentinus, dieux obscurs et inconnus, qui donnent, l'un la vie, l'autre le sentiment, bienfaits aussi supérieurs à ceux des autres divinités qu'ils sont au-dessous des dons de l'intelligence et de la raison. Car autant les êtres doués de raison et d'intelligence, l'emportent sur ceux qui, privés de l'une et de l'autre, végètent dans l'abrutissement des sens et de la vie animale, autant les êtres vivants et sensibles surpassent la nature brute et inanimée. Ainsi, au rang des dieux choisis, Vitumnus auteur de la vie, Sentinus auteur du sentiment, devraient être élevés de préférence à Janus, à Saturne, à Liber, à Libera, qui règlent les divers mouvements de cette semence, vile matière à laquelle on ne saurait penser avant qu'elle n'ait reçu le sens et la vie. Et ces dons choisis ne viennent point des dieux choisis, mais de je ne sais quelles divinités inconnues, éclipsées par la gloire des autres. Janus, va-t-on me répondre, préside à tous commencements; aussi

peuvent justement s'attribuer à lui les préliminaires de la conception ; Saturne préside à toutes semences ; aussi ne saurait-on distraire de ses attributions la semence de l'homme ; Liber et Libera président à l'émission de tous germes, et entre autres de celui qui développe les générations humaines ; Junon préside à toute purification, à tout enfantement, son assistance ne peut donc manquer au soulagement et à la délivrance des femmes ; pour Vitumnus et Sentinus, qu'a-t-on à répondre ? leur empire s'étend-t-il décidément sur tout ce qui a le sentiment et la vie ? que si une telle puissance leur est dévolue, à quel rang ne faut-il pas les élever ? car tout ce qui naît de semence naît dans la terre et de la terre. Mais vivre et sentir, suivant l'opinion commune, appartient même aux divinités sidérales. Si l'on prétend limiter le pouvoir de Vitumnus et de Sentinus aux êtres qui vivent dans la chair par le ministère des sens, pourquoi ce Dieu qui fait tout vivre et sentir, ne donne-t-il pas aussi la vie et le sentiment à la chair, et dans l'ensemble de son œuvre n'a-t-il pas assuré ce don à la génération humaine ? Et qu'est-il besoin de Vitumnus et de Sentinus ? Que si celui qui dispose du don de la vie et des sens gouverne universellement toutes choses et abandonne à ces petits dieux comme à des serviteurs, le soin des êtres charnels trop bas et trop infimes, ces dieux choisis sont-ils donc dans une telle pénurie d'esclaves qu'ils n'aient pu trouver sur qui se décharger de pareilles fonctions, obligés malgré toute leur noblesse et leur distinction, de partager la tâche de ces dieux inconnus ? Junon, déesse choisie, reine des dieux, « sœur et femme de Jupiter » est pour les enfants l'humble Iterduca, associée dans cet emploi à ces obscures déesses Abéona, Adéona ! Ici on invoque, pour obtenir aux enfants l'intelligence, la déesse Mens, qui n'est pas admise dans l'élite divine. Et cependant l'homme peut-il recevoir un plus magnifique présent ? Est-ce donc en qualité d'Iterduca et de Domiduca que Junon est élevée en honneur, comme s'il était fort utile de se promener et d'être ramené, sans l'intelligence ? Et la déesse auteur de ce précieux don, est oubliée de ceux qui ont formé l'élite divine ! Elle méritait assurément d'être préférée à Minerve, qui entre autres attributions de détail est chargée de la mémoire des enfants. Peut-on douter en effet qu'il ne vaille infiniment mieux être doué d'un bon esprit que de la plus vaste mémoire ? On ne saurait être méchant avec un esprit droit, mais il est des hommes pervers, doués d'une mémoire admirable, et leur perversité est d'autant plus profonde qu'ils peuvent moins oublier leurs mauvaises pensées. Et cependant Minerve est au rang des dieux choisis, Mens se perd dans une vile

multitude. Parlerai-je encore et de la vertu et de la félicité dont j'ai déjà tant parlé au livre précédent; on en fait des déesses et on ne les range pas au nombre des dieux choisis quand on y place Mars et Orcus, l'artisan et l'hôte de tant de trépas ! Voyant donc, en ces mêmes emplois divisés entre les divinités subalternes, les dieux choisis concourir avec elles comme le sénat avec le peuple, et laisser même à quelques inférieurs des fonctions plus éminentes, que reste-t-il à penser, sinon que les dieux doivent leur dignité et le titre qui les distingue, non pas à l'importance de leur rôle dans le gouvernement du monde, mais à leur popularité ? Aussi Varron lui-même dit-il que plusieurs grands dieux, auteurs de dieux célèbres, sont tombés, comme il arrive aux hommes, dans une obscurité profonde. Si donc la félicité ne dut pas être élevée au rang des dieux choisis, parce que ce n'est point le mérite mais le hasard qui fait leur élévation, du moins devrait y figurer, de préférence même à tout autre, la fortune qui, dit-on, dispense ses faveurs non pas au gré de la raison, mais suivant les caprices du sort. Elle dut assurément, occuper la place d'honneur, elle qui a fait précisément sur ces dieux choisis l'épreuve de sa puissance; car évidemment ce n'est ni l'éminence de leur vertu, ni le privilége d'une juste félicité, mais, suivant l'expression même de leurs adorateurs, la téméraire puissance de la fortune qui leur a valu ce titre ! Et peut-être l'éloquent Salluste pensait-il aux dieux mêmes quand il disait : « Oui, en toutes choses la fortune domine, et c'est elle qui par caprice plutôt que par raison fait la gloire ou l'obscurité ». Car enfin pour quelle raison Vénus est-elle célèbre, et la vertu inconnue, quand leurs droits sont les mêmes et leurs mérites si différents ? Que si la renommée dépend de l'attrait qu'on inspire, Vénus en effet est recherchée de préférence à la vertu, mais pourquoi donc la déesse Minerve est-elle en faveur quand la déesse Pécunia est dans l'oubli ? La cupidité n'a-t-elle pas pour les hommes plus de charme que la science ? Entre ceux mêmes qui exercent un art, à peine en trouve-t-on dont l'industrie soit gratuite. Si donc le choix des dieux est laissé au jugement d'une multitude aveugle, pourquoi la déesse Pécunia n'est-elle pas préférée à Minerve puisque tant d'hommes travaillent pour elle ? Et si ce choix dépend d'un petit nombre de sages, pourquoi la vertu n'est-elle pas préférée à Vénus quand la raison lui assure hautement la préférence ? Mais du moins, si la fortune qui, au sentiment des hommes les plus portés à reconnaître son influence, « en toutes choses domine, et par caprice, plutôt que par raison, fait la gloire ou l'obscurité », si la fortune, dis-je, a eu sur les

dieux mêmes un tel pouvoir qu'au gré de ses téméraires fantaisies elle les a faits célèbres ou obscurs, assurément elle devrait occuper entre les dieux choisis le rang souverain, puisqu'elle exerce sur ces dieux mêmes une souveraine puissance? Quoi donc? serait-ce donc que la fortune trouve ici la fortune contraire? Elle est donc contraire à elle-même pour ne point partager avec les autres une noblesse qu'elle leur donne?

CHAPITRE IV.

La condition des petits dieux préférable à celle des dieux choisis.

L'homme passionné pour la gloire et les grandeurs aurait sujet de féliciter les dieux choisis et d'envier leur fortune, s'il n'était évident que ce choix les destine moins aux honneurs qu'aux outrages. La foule obscure est protégée contre les opprobres par son obscurité même. Nous rions, il est vrai, en voyant tant de petits dieux vaquer aux fonctions que le caprice des opinions humaines leur distribue; aussi nombreux que ces collecteurs subalternes ou ces artisans de la Voie des Orfèvres, dont les ateliers ne laissent sortir aucun vase qu'il n'ait passé par une foule de mains pour arriver à cette perfection que l'habileté d'un seul eût pu lui donner. Mais la division de la main-d'œuvre n'a pas d'autre but que d'abréger et de faciliter pour chaque artisan l'apprentissage d'une partie de l'art. La parfaite pratique d'un art dans son ensemble serait le fruit d'un trop lent et trop difficile labeur. Toutefois à peine, entre les dieux non choisis, s'en trouverait-il un seul qu'un crime ait déshonoré, entre les choisis, au contraire, à peine un seul qui ne soit marqué d'une note d'infamie. Les grands dieux descendent aux vils emplois des petits, mais les petits ne s'élèvent point jusqu'aux grands dans les hautes régions du crime. Pour Janus, je ne sache rien à la vérité que l'on ait publié contre son honneur. Peut-être a-t-il mené une vie plus pure, plus éloignée des forfaits et des vices. Il recueille avec bonté Saturne fugitif, partage avec lui son royaume, et c'est ainsi que deux villes s'élèvent: Janiculum et Saturnia. Mais ces hommes, insatiables pourvoyeurs d'infamies pour le culte de leurs dieux, trouvant la vie de celui-ci moins honteuse, le déshonorent par une statue monstrueusement difforme. Ils le représentent avec deux ou quatre fronts, comme si sa personne était double. Vertueux Janus, ne devrait-il pas avoir d'autant moins de front que ces dieux infâmes en ont davantage?

CHAPITRE V.

Doctrine secrète des païens.

Mais écoutons plutôt les explications physiques dont les païens cherchent à déguiser la honte de leur erreur, comme sous le voile d'une doctrine profonde. Varron signale ces explications : « L'antiquité, dit-il, a imaginé les statues des dieux, et leurs attributs et leurs ornements, afin que la vue de ces emblèmes élevât les hommes initiés aux mystères de la doctrine, à la vision intellectuelle de l'âme du monde et de ses parties, c'est-à-dire des dieux véritables. Ceux qui les ont représentés sous les traits de l'homme paraissent s'être attachés à la ressemblance de l'âme des mortels qui réside dans le corps humain avec l'âme immortelle. Si par exemple on plaçait dans les temples des vases propres à distinguer les dieux; dans le temple de Bacchus, un œnophore désignant par le contenant le contenu ; ainsi, cette statue sous forme humaine, représente l'âme raisonnable, substance identique à la substance divine, et dont le corps est comme le vase. » Voilà donc les mystères de doctrine que le savant Varron a pénétrés et qu'il révèle au monde ! Mais, dis-nous, ô le plus ingénieux des hommes ! en sondant ces profonds mystères, as-tu donc perdu cette raison qui t'inspirait ces paroles : « Les premiers inventeurs des statues divines, ont éloigné la crainte et augmenté l'erreur. Sans idoles, les vieux Romains professaient un culte plus pur. » C'est grâce à ces vieux Romains que tu oses parler ainsi contre leurs descendants. Car, s'ils eussent aussi adoré des idoles, ce sentiment parfois si vrai qui t'élève contre elles, tu l'étoufferais peut-être dans le silence de la crainte, et ces mystères d'erreur et de mensonge tu les propagerais avec plus d'éloquence et de zèle. Et toutefois, ton âme, cette âme si éclairée, si intelligente, combien elle est à plaindre! Malgré toute sa science, elle n'a pu atteindre son Dieu, ce Dieu qui l'a faite et n'a pas été fait avec elle ; créature et non partie de ce Dieu qui est, non pas l'âme de tout, mais le créateur de toute âme ; unique lumière qui fait la béatitude de l'âme quand elle n'est point rebelle à la grâce. Or, quels sont ces mystères et quelle estime il en faut faire : ce qui suit l'apprendra. Cependant, ce savant homme reconnaît l'âme du monde et ses parties comme des dieux véritables ; d'où il suit évidemment que toute sa théologie, même la naturelle, à qui il accorde tant d'importance, n'a pu s'élever au-delà de l'âme raisonnable. Il est très-court sur

le sujet de la théologie naturelle dans ce livre où nous verrons, s'il peut par des explications physiques rattacher à cette théologie la théologie civile, la dernière qui traite des dieux choisis. S'il le peut, toute la théologie devient naturelle. Et alors, qu'était-il besoin de poser avec tant de soin cette habile distinction? Et si cette distinction est juste la théologie naturelle même qui lui plaît tant n'est pas vraie, car elle n'atteint que l'âme; elle n'atteint pas le vrai Dieu qui est aussi l'auteur de l'âme. Combien donc la civile est-elle plus abjecte et plus fausse, qui ne sort pas de la nature corporelle comme le prouvent ces interprétations subtiles et savantes dont quelques-unes devront être nécessairement rappelées !

CHAPITRE VI.

De l'opinion de Varron qui fait Dieu l'âme du monde.

Varron, dans le prologue de son traité sur la théologie naturelle, dit encore, qu'il regarde Dieu comme l'âme du monde, appelé par les Grecs *Kosmos*, et que ce monde est Dieu. Or, comme l'homme sage, composé de corps et d'esprit, doit néanmoins à l'esprit ce nom de sage, ainsi le monde est appelé Dieu, à cause de l'esprit qui l'anime, quoiqu'il soit esprit et corps. Ceci semble un aveu tel quel de l'existence d'un seul Dieu; mais pour en introduire plusieurs, il ajoute que le monde se divise en deux parties, le ciel et la terre; le ciel en deux autres, l'éther et l'air, et la terre aussi, en eau et continent; que l'éther occupe la première région, l'air la seconde, l'eau et la terre les dernières; que ces quatres parties sont pleines d'âmes; l'éther et l'air d'âmes immortelles; l'eau et la terre d'âmes mortelles : que des limites extrêmes de la circonférence du ciel au cercle de la lune, résident les âmes éthérées, astres, étoiles; dieux célestes que l'on atteint, non-seulement par la pensée, mais aussi par la vue; qu'entre la sphère de la lune et les dernières cimes de la région des orages et des vents, habitent les âmes aériennes que l'esprit conçoit, qui échappent aux yeux, les âmes appelées héros, lares, génies. Voici le résumé qu'il donne dans le prologue de cette théologie naturelle qui a tant d'attrait pour lui, comme pour la plupart des philosophes. J'en devrai faire un examen plus sévère, quand par la grâce miséricordieuse du vrai Dieu j'aurai fini ce qu'il me reste à dire des dieux choisis.

CHAPITRE VII.

Est-il sensé de faire deux divinités de Janus et de Terminus ?

Mais Janus, par lequel cette théologie commence, quel est-il ? je le demande. C'est le monde, me dit-on. Réponse courte et claire assurément. Cependant, pourquoi lui attribue-t-on l'origine des choses, et la fin à un autre qu'on nomme Terminus? Car on assure que c'est en raison des origines et des fins, qu'indépendamment des dix mois qui s'écoulent de mars à décembre, deux mois sont dédiés à ces deux dieux, janvier à Janus, février à Terminus. C'est pourquoi, dit-on encore, les terminales se célèbrent en février, temps où se pratique une solennité expiatoire appelée februum, d'où le mois prend son nom. Quoi donc ! l'origine des choses appartient au monde, à Janus, et la fin lui échappe et il faut un autre dieu ! N'est-il pas reconnu néanmoins, que tout ce qui s'élève en ce monde se termine en ce monde? Etrange inconséquence, on donne à ce dieu une demi puissance, et à sa statue un double visage ! L'allégorie ne serait-elle pas plus ingénieuse qui, réunissant Janus et Terminus, présenterait une face aux origines et l'autre aux fins? Car, on ne peut agir sans considérer ces deux termes. Quiconque, en effet, n'envisage pas le commencement de son action ne sait pas en prévoir la fin. Ainsi, à la mémoire qui se retourne vers le passé, se lie nécessairement l'attention qui se porte sur l'avenir. Qui oublie ce qu'il commence, saura-t-il comment il peut finir? Que si l'on croyait qu'en ce monde la vie bienheureuse commence et qu'elle reçoit son complément hors du monde, le pouvoir de Janus serait réduit aux commencements. Terminus, préféré sans nul doute, ne se verrait pas exclu du nombre des dieux choisis. Et même, dès ici-bas, où le commencement et la fin des choses temporelles se partagent entre ces deux dieux, Terminus ne doit-il pas obtenir plus d'honneur? car la joie est plus vive quand on achève. Tout début est rempli d'inquiétude ; elle ne cesse que les projets ne soient conduits à leur terme ; c'est au terme que l'on aspire de tous ses efforts, de toutes ses pensées, de tous ses vœux. L'on ne triomphe que d'une entreprise terminée.

CHAPITRE VIII.

Explication de la statue de Janus.

Mais passons à l'explication de la statue du double Janus. On lui donne deux visages, l'un devant, l'autre derrière ; et c'est, dit-on, parce que notre bouche ouverte ressemble au monde : aussi les Grecs ont-ils appelé le palais OURANOS, et quelques poètes latins, COELUM. L'ouverture de notre bouche a deux issues; l'une, extérieure, vers les dents, l'autre, intérieure, vers la gorge. Voilà donc où le monde est arrivé, grâce à ce nom grec ou poétique du palais! Et quel rapport à l'âme, à la vie éternelle? Qu'un tel dieu soit honoré seulement pour la salive qui entre ou sort sous ce ciel, sous ce palais dont les deux portes s'ouvrent pour elle. Mais quoi de plus absurde que de ne pouvoir trouver dans ce monde même, deux portes opposées qui introduisent dans son sein ou en rejettent tout ce qu'il lui plaît, et de vouloirde notre bouche, de n otre gosier, si différent du monde, composer l'emblême du monde sous les traits de Janus, à cause du palais seul auquel Janus ne ressemble en rien? D'autre part, quand on lui donne quatre fronts, en le nommant double Janus, on interprête ainsi par rapport aux quatre parties du monde, comme si le monde regardait partout hors de soi, ainsi que Janus regarde par tous ses visages. Et puis, si Janus est le monde, si le monde se compose de quatre parties, la statue de Janus au double visage est fausse, ou si elle est vraie en ce sens qu'ordinairement par le nom d'Orient et d'Occident on entend le monde entier, cependant, en nommant les deux autres parties le Midi et le Septentrion, disons-nous que le monde est double, comme l'on appelle double Janus à quatre fronts? A coup sûr, on ne saurait trouver dans le monde rien d'analogue à ces quatre parties qui s'ouvrent à l'entrée et à la sortie de toutes choses, comme on trouve dans la bouche même de l'homme un rapport à Janus double-front. Mais peut-être Neptune vient-il au secours, en nous offrant un poisson, qui, indépendamment de la bouche et du gosier, présente à droite et à gauche l'ouverture de ses ouïes? Et cependant, malgré tant d'issues, aucune âme ne peut fuir la vanité si elle n'écoute cette parole de la Vérité : « Je suis la porte. »

CHAPITRE IX.

De Jupiter et de Janus.

Quel est encore ce Jovis qu'ils nomment aussi Jupiter? « C'est, dit-on, le dieu dont dépendent les causes de tout ce qui s'accomplit dans le monde. Immense pouvoir comme l'atteste ce vers si célèbre de Virgile : « Heureux qui peut s'élever à la connaissance des causes! » Pourquoi donc Janus est-il préféré à ce Dieu? Qu'il nous réponde cet homme, prodige de science et de pénétration! « C'est, dit-il, qu'à Janus appartient le commencement; à Jupiter la perfection. Aussi la souveraineté lui est-elle justement déférée. Car la perfection efface l'origine, si l'une a la priorité de temps, l'autre a la priorité d'importance. » Rien de plus juste s'il s'agissait ici de distinguer dans les choses, l'origine et le point culminant de leur développement. Partir est le commencement d'une action; arriver, en est le terme. L'étude est le commencement d'une action; la compréhension de la science en est le terme. Ainsi, en toutes choses, le commencement précède et la fin couronne. Mais c'est un différend déjà vidé entre Janus et Terminus. Or, ce sont les causes efficientes et non pas les effets que l'on attribue à Jupiter, et il est impossible que les effets et leurs commencements précèdent les causes d'un seul instant; car ce qui agit précède toujours ce qui arrive. Si donc les commencements appartiennent à Janus, est-ce à dire qu'ils devancent les causes que l'on attribue à Jupiter? Comme rien n'arrive, ainsi rien ne commence que la cause efficiente ne précède. Si ce dieu, souverain arbitre des causes et des existences et de tous les phénomènes naturels, est ce Jupiter que les peuples honorent par des infamies et des outrages, ils se chargent d'un plus grand sacrilége que s'ils ne reconnaissaient point de dieu. Ne vaudrait-il pas mieux donner le nom de Jupiter à quelque objet digne de ces honteux et criminels honneurs, et supposer un fantôme pour le blasphémer en liberté, comme on supposa, dit-on, une pierre à la voracité de Saturne, plutôt que de représenter le même dieu tonnant et adultère, maître du monde et esclave de l'impudicité, arbitre des existences et des causes quand le vice est la cause unique de ses actions? Et puis, je le demande, quel rang entre les dieux va-t-on assigner à ce Jupiter, si Janus est le monde? L'auteur déjà cité ne nous a-t-il pas dit que les vrais dieux sont le monde et ses parties? Et par conséquent aux yeux

des païens tout ce qui n'est pas cela n'est pas vrai Dieu. Dira-t-on que Jupiter est l'âme du monde et que Janus est son corps, ou le monde visible? Alors comment Janus peut-il rester dieu, puisqu'il est reconnu que ce n'est point le corps du monde qui est Dieu, mais son âme et ses parties? Aussi Varron dit très-clairement que, suivant lui, Dieu est l'âme du monde, et le monde même est Dieu. Et comme l'homme sage, composé de corps et d'esprit, doit à l'esprit ce nom de sage, ainsi le monde est appelé Dieu à cause de l'esprit qui l'anime, quoiqu'il soit esprit et corps. Ainsi, le corps seul du monde n'est pas Dieu; mais, ou son âme seule ou son âme et son corps tout ensemble; à condition toutefois que ce ne soit point le corps, mais l'esprit qui le fasse Dieu. Si donc Janus est le monde, et si Janus est Dieu, pour que Jupiter puisse aussi l'être, va-t-on dire qu'il est partie de Janus? N'a-t-on pas plutôt coutume de tout lui attribuer? On connaît ce vers: « Tout est plein de Jupiter? » Donc pour que Jupiter soit Dieu et surtout roi des dieux, il faut nécessairement qu'il soit le monde; il le faut, pour qu'il règne sur les autres dieux, sur ses parties. C'est en ce sens que Varron dans le livre qu'il a écrit à part sur le culte des dieux, rapporte quelques vers de Valerius Soranus; les voici: « Jupiter tout-puissant, roi des rois, dieu père et mère des dieux, dieu un et tout. » Et Varron les explique ainsi: Jupiter est mâle, en tant qu'il répand la semence; femelle en tant qu'il la reçoit. Jupiter est le monde et toutes les semences viennent de lui et rentrent en lui. C'est pourquoi Soranus appelle Jupiter père et mère, et dit avec autant de raison qu'il est à la fois un et tout. Car le monde est un et tout est en lui.

CHAPITRE X.

Distinction de Janus et de Jupiter.

Si donc Janus est le monde, si Jupiter est le monde, si le monde est un, pourquoi Janus et Jupiter sont-ils deux dieux? Pourquoi ont-ils, chacun à part, leurs temples, leurs autels, leurs cérémonies, leurs statues? Mais, dit-on, autre est la puissance des commencements; autre, celle des causes; et c'est pourquoi l'une porte le nom de Janus, l'autre celui de Jupiter. Quoi! si un homme exerce un double pouvoir, une double profession, verra-t-on en lui deux magistrats, deux artisans? Et d'un seul dieu, unique arbitre

des commencements et des causes, on fait deux dieux, parce que les commencements et les causes sont deux choses différentes! Qu'on multiplie donc Jupiter par tous les noms que lui donne la diversité de ses pouvoirs; noms qui tirent leur origine de tant d'objets différents. J'en signale quelques-uns.

CHAPITRE XI.

Noms de Jupiter.

On le nomme Victor, Invictus, Opitulus, Impulsor, Stator, Centipeda, Supinalis, Tigillus, Almus, Ruminus, etc.; toutes dénominations du même dieu. Elles lui sont données pour des raisons différentes, à cause de la multiplicité de ses pouvoirs; mais néanmoins on ne l'oblige pas de se multiplier en autant de dieux. Il triomphe de tout et il est invincible; secourable aux faibles, il a la puissance de précipiter et de maintenir, d'affermir et de renverser; il est la solive du monde qu'il contient et soutient; il est la mamelle féconde où tous les êtres animés puisent la vie. Fonctions inégales, grandes et petites, auxquelles toutefois un seul paraît suffire. Il est, à nos yeux, entre les causes et les commencements des choses, (pour quoi on a voulu faire du monde deux dieux, Jupiter et Janus) une liaison plus intime qu'entre soutenir le monde et donner la mamelle aux animaux. Et cependant pour ces deux opérations dont l'importance et la dignité sont loin d'être égales, on n'a pas cru à la nécessité de faire deux dieux, on s'est contenté du seul Jupiter, sous les noms de Tigillus et de Ruminus. Je ne dirai pas qu'il valait mieux attribuer l'allaitement des animaux à Junon qu'à Jupiter, quand surtout il existe une déesse Rumina pour le seconder et le servir dans cet emploi. Car on pourrait, j'imagine, me répondre que Junon n'est autre que Jupiter, comme l'attestent ces vers de Valerius Soranus : « Jupiter tout-puissant, souverain des rois, des dieux, de toutes choses, père et mère des dieux. » Pourquoi donc l'appeler Ruminus, si un regard plus attentif nous fait découvrir qu'il est aussi la déesse Rumina? Que s'il nous a paru indigne de la majesté des dieux que, dans un seul épi de blé, l'un fût destiné à prendre soin des nœuds du tuyau, l'autre de l'enveloppe des grains, combien est-il plus indigne qu'une fonction aussi vile que celle de présenter la mamelle aux animaux, réclame le concours de deux divinités dont l'une n'est

autre que Jupiter, le dieu suprême, partageant ses fonctions non pas avec sa compagne, mais avec je ne sais quelle obscure Rumina; à moins que lui-même ne soit tout ensemble Ruminus et Rumina; Ruminus pour les mâles, Rumina pour les femelles. Je dirais qu'on n'a pas voulu donner à Jupiter un nom féminin s'il n'était appelé dans les vers précédents « Père et Mère, » et si parmi tous ses surnoms je ne trouvais aussi celui de Pecunia, l'une de ces petites divinités dont nous avons parlé au quatrième livre. Mais comme tous, hommes et femmes, ont de l'argent, que ne dit-on Pecunia et Pecunius, ainsi que Rumina et Ruminus? Pourquoi non?

CHAPITRE XII.

Jupiter est encore appelé Pecunia.

Mais la raison que l'on donne de ce nom, n'est-elle pas ingénieuse? Jupiter, dit-on, est appelé Pecunia parce que tout est à lui. O sublime raison d'un nom divin! c'est celui même qui possède toutes choses que l'on flétrit de ce vil et injurieux nom de Pecunia. Qu'est-ce donc au prix des trésors du ciel et de la terre, que tous ces vains objets que possèdent les hommes sous cette dénomination de Pecunia? C'est assurément l'Avarice qui impose ce nom à Jupiter pour absoudre les amateurs de l'argent comme donnant leur cœur non pas à quelque obscure divinité, mais au roi même des dieux. Il n'en serait pas ainsi s'il était appelé Richesse. Autre chose est la Richesse, autre chose est l'argent. Car l'homme sage, juste, vertueux, qu'il ait peu ou point d'argent, nous l'appelons riche. Que dis-je? il est riche par ces vertus qui le rendent content de ce qui suffit aux besoins du corps. L'avare est pauvre, au contraire, lui dont la cupidité est toujours béante. Que doit être pour le sage cette théologie où le roi des dieux porte le nom d'un objet que le sage n'a jamais envié? Que si cette doctrine pouvait donner quelque lumière utile au salut et à la vie de l'éternité, n'était-il pas plus simple d'appeler ce dieu souverain de l'univers, non Pecunia, mais Sapientia; cette sagesse dont l'amour purifie le cœur des souillures de l'avarice, de l'amour même de Pecunia.

CHAPITRE XIII.

Saturne et Genius ne sont autres que Jupiter.

Mais pourquoi parler encore de ce Jupiter, si les autres se réduisent à lui? Et que devient l'opinion de la pluralité des dieux, si lui seul comprend tous les autres, soit que l'on attribue la divinité à ses parties ou à ses puissances; soit que cette âme qu'on croit répandue partout, emprunte ses noms divers aux éléments constitutifs de ce monde visible, aux opérations multipliées de la nature, regardés comme autant de dieux? Qu'est-ce en effet que Saturne? C'est, dit Varron, l'un des principaux dieux qui a sous son empire toutes les semences. Mais lorsqu'il commente les vers de Soranus, Varron ne nous apprend-t-il pas que Jupiter est le monde, qu'il répand hors de soi et recueille en soi toutes les semences? C'est donc lui qui a toutes les semences sous son empire. Qu'est-ce que Genius? Le dieu, dit Varron, qui préside à toute génération. Et à quel autre peut-on attribuer ce pouvoir qu'au monde invoqué par le poète en ce vers? « Jupiter, Père et Mère de toutes choses. » Et quand Varron dit ailleurs que Genius est l'âme raisonnable de chaque homme et qu'ainsi chacun a son genius, quand d'autre part il dit que l'âme du monde est Dieu, ne nous amène-t-il pas à penser que l'âme du monde est comme le genius universel? C'est donc lui que l'on appelle Jupiter : car si tout Genius est Dieu et si l'âme de tout homme est Genius, il suit que l'âme de tout homme est Dieu. Que si l'absurdité seule de cette proposition la fait rejeter des païens mêmes, que reste-t-il sinon d'appeler spécialement et par excellence Genius, ce Dieu qu'on dit l'âme du monde, c'est-à-dire Jupiter?

CHAPITRE XIV.

Fonctions de Mercure et de Mars.

Quant à Mercure, à Mars, faute de pouvoir les rattacher à aucune partie du monde, à aucune action divine sur les éléments, on les fait présider à certains actes humains, on les fait ministres de la parole et de la guerre. Si le premier, Mercure, dispose aussi

de la parole des dieux, le roi des dieux lui-même est soumis à sa domination; car c'est à Mercure qu'il doit la permission ou la faculté de parler : ce qui est absurde. Que si Mercure n'a de pouvoir que sur la parole humaine, est-il croyable que Jupiter s'abaisse jusqu'à présenter la mamelle aux enfants; que dis-je? aux animaux mêmes, (d'où lui vient le nom de Ruminus;) et qu'il demeure étranger à la parole de l'homme, à ce don qui nous assure la prééminence sur les brutes? Ainsi donc Jupiter est le même que Mercure. Que si la parole même s'appelle Mercure, comme l'indiquent tous les attributs prêtés à ce dieu (« Mercure » en effet, ne signifie-t-il pas « qui court au milieu? » parce que la parole court entre les hommes; et les Grecs le nomment « Hermes, » parce que la parole ou l'interprétation qui en dérive, se dit, « Hermeneia : » d'où vient qu'il préside au commerce; parce qu'entre les vendeurs et les acheteurs la parole est, pour ainsi dire, médiatrice; et les aîles qu'on lui met à la tête et aux pieds sont les emblèmes de la parole qui vole par les airs, et le nom de Messager qu'on lui donne, signifie que la parole est la messagère de nos pensées :) si donc Mercure est la parole, de leur aveu même, il n'est plus dieu. Or, comme ils se font des dieux qui ne sont pas même des démons, les supplications qu'ils offrent aux esprits immondes les livrent non pas aux dieux, mais aux démons. Et dans l'impossibilité d'assigner à Mars aucun élément, aucune partie du monde pour y seconder l'œuvre de la nature, ils en font le dieu de la guerre, œuvre des hommes, — œuvre peu désirable! Si donc la félicité faisait régner une paix perpétuelle, Mars n'aurait rien à faire. Que si Mars est la Guerre même, comme Mercure est la parole, plût au ciel que la guerre ne fût pas plus réelle que cette divinité n'est véritable!

CHAPITRE XV.

Étoiles que les païens désignent par les noms de leurs dieux.

Mais peut-être les étoiles qui portent les noms des dieux, sont-elles ces dieux mêmes. Car il en est une qu'on appelle Mercure; il en est une qu'on appelle Mars; il en est une qu'on appelle Jupiter. Et cependant Jupiter passe pour être le monde. Il en est une qu'on appelle Saturne; et toutefois on ne lui accorde pas une influence médiocre puisqu'elle préside au développement des se-

mences. Il en est une, la plus lumineuse de toutes, qui se nomme Vénus, et néanmoins on veut que Vénus soit encore la lune; quoique pour cet astre éclatant comme pour la pomme d'or un différend s'élève entre Junon et Vénus. Quelques-uns attribuent l'astre du jour à Vénus, d'autres à Junon; mais, comme de coutume, Vénus l'emporte. Car elle réunit en sa faveur presque toutes les voix : à peine remarque-t-on un contradicteur Or qui ne rirait en songeant que Jupiter passe pour le roi des dieux quand son étoile se lève si pâle auprès de l'étoile de Vénus? Car ne devrait-elle pas être d'autant plus radieuse qu'il est plus puissant? On répond qu'elle ne paraît moins brillante qu'en raison de son élévation et de sa distance infinie de la terre. Mais si elle doit son élévation à la puissance du Dieu, pourquoi Saturne est-il plus élevé que Jupiter? Eh quoi! le mensonge de la fable qui fait Jupiter roi, n'a donc pu monter jusqu'aux astres; et Saturne vaincu dans son royaume, vaincu dans le Capitole, triomphe-t-il du moins dans le ciel? — Pourquoi, d'autre part, refuser une étoile à Janus? Est-ce parce qu'il est le monde, et que toutes sont en lui; Jupiter est le monde aussi, et toutefois il en a une. Janus est-il donc entré de son mieux en composition, et tous les visages qu'on lui donne sur la terre, sont-ils un dédommagement de l'étoile qui lui manque au ciel? Et si l'on fait de Mercure et Mars des parties du monde et conséquemment des dieux à cause de leurs étoiles seulement, (car à coup sûr, la parole et la guerre ne sont pas des parties du monde, mais des actes humains), pourquoi tous ces signes célestes composés non d'une seule étoile, mais chacun de plusieurs, et placés au plus haut de l'éther, où la constance du mouvement assure aux constellations un cours invariable, pourquoi le Bélier et le Taureau et le Cancer et le Scorpion sont-ils privés d'autels, de sacrifices, de temples; pourquoi ne pas les admettre sinon dans l'élite du moins dans la plèbe des Dieux?

CHAPITRE XVI.

Apollon, Diane et autres dieux choisis.

On veut qu'Apollon soit astrologue et médecin; et cependant, pour le placer en quelque partie du monde, on dit encore de lui qu'il est le soleil, et de Diane, sa sœur, qu'elle est la lune, et on lui confie la surveillance des chemins. Elle est vierge, parce que le chemin est stérile. Tous deux ont des flèches, parce que ce sont

deux astres qui lancent leurs rayons du ciel sur la terre. Vulcain est le feu ; Neptune, l'eau ; et Dis ou Orcus, la région inférieure du monde. On donne à Liber, à Cérès, la direction des semences ; mâles à l'un, femelles à l'autre ; à l'un, leur élément liquide, à l'autre, leur élément sec : et cela se rapporte encore au monde ou à Jupiter qui est appelé père et mère, en tant qu'il répand hors de son sein et y recueille toute semence. On veut aussi que la grande Mère des dieux soit Cérès qui n'est autre que la terre, et qu'elle soit encore Junon. C'est pourquoi on lui attribue les causes secondes, quoique l'on dise de Jupiter qu'il est père et mère des dieux, parce que, dit-on, le monde est Jupiter même. Et Minerve aussi dont on fait la déesse des arts, on dit, faute de trouver une étoile où la loger, qu'elle est la région supérieure de l'éther. On dit qu'elle est la lune. Et Vesta, ne passe-t-elle pas encore pour la plus grande déesse, parce qu'elle est la terre, quoique l'on range dans ses attributions ce feu léger mis au service de l'homme et non le feu violent, semblable à celui de Vulcain ? Ainsi tous les dieux choisis ne sont donc que le monde ; les uns, le monde entier, comme Jupiter ; les autres, ses parties, comme Genius, la grande Mère, le soleil, la lune ou plutôt Apollon et Diane. Souvent un seul dieu est plusieurs choses ; souvent une seule chose est plusieurs dieux. Un même dieu est plusieurs choses : Jupiter est le monde, Jupiter est le ciel, Jupiter est une étoile ; Junon est la reine des causes secondes, et Junon est l'air, Junon est la terre, et si elle l'emportait sur Vénus, Junon serait encore une étoile. Et Minerve également est la partie supérieure de l'éther, et Minerve est la même que la lune que l'on place aux dernières limites de cet élément. Une même chose est plusieurs dieux : le monde est Jupiter, le monde est Janus ; la terre est Junon, elle est la grande Mère, elle est encore Cérès.

CHAPITRE XVII.

Varron ne donne que comme douteuses ses opinions sur les dieux.

Et toutes les fables que je viens d'exposer sont plutôt embrouillées qu'éclaircies par leurs interprétations ; elles montent et retombent, jouets de l'éternel flux et reflux de l'erreur. Varron lui-même préfère douter de tout que de rien affirmer. Après avoir achevé le premier de ses trois derniers livres sur les dieux certains, voici comme au début du second il parle des dieux incertains. « Si j'exprime ici des opinions douteuses au sujet des dieux, on ne m'en

doit pas faire un crime. Permis à tout autre, s'il le juge nécessaire et possible, d'énoncer un jugement positif. Quant à moi, je me laisserais plutôt amener à révoquer en doute ce que j'ai dit au premier livre, qu'à tirer sur tout ce qui me reste à dire une conclusion certaine. » Ainsi, non content d'écrire sur les dieux incertains, il rend incertain ce qu'il a écrit sur les dieux certains. Mais, dans le troisième livre, qu'il consacre aux dieux choisis, passant de quelques considérations préliminaires sur la théologie naturelle aux vanités et aux mensonges de la théologie civile, où, loin d'être conduit par la vérité des choses, il sera plutôt arrêté par l'autorité des ancêtres : « Je vais parler ici, dit-il, des dieux du peuple romain, dieux publics et célèbres, auxquels on a dédié des temples et dressé des statues. Mais, suivant l'expression de Xénophanes de Colophon, j'exposerai ce que je pense et non ce que j'affirme. L'homme sur ce point en est réduit à l'opinion, Dieu seul a la science. » Il va donc écrire sur des choses qui ne comportent ni une intelligence claire, ni une ferme croyance, mais seulement des opinions et des doutes; institutions purement humaines, dont il ne promet de discourir qu'en tremblant. En effet, il sait bien que le monde existe, qu'il y a un ciel peuplé d'astres étincelants, une terre riche de semences. Il croit de pleine assurance que ce merveilleux ensemble de l'univers, que toute la nature est conduite et réglée par une force invisible et toute puissante; mais peut-il affirmer également que Janus est le monde; peut-il découvrir comment Saturne, père de Jupiter, en devient le sujet, et autres mystères semblables?

CHAPITRE XVIII.

Origine probable du paganisme.

La raison la plus vraisemblable qui se puisse donner, c'est que les dieux ont été des hommes, et à la flatterie qui les a faits dieux ils doivent ces solennités et ces rites qu'elle a su composer suivant l'esprit, le caractère, les actes et la destinée de chacun. En s'insinuant peu à peu dans les âmes humaines, semblables à celles des démons et passionnées pour l'erreur, ces traditions sacriléges se sont répandues partout, accréditées par les ingénieux mensonges des poètes et les séductions des esprits de malice. Et, en effet, qu'un fils impie, craignant d'être tué par un père dénaturé, chasse ce père d'un royaume qu'il convoite; cela est moins extraordinaire

que l'interprétation de Varron, quand il prétend que la victoire de Jupiter sur Saturne n'est que la préexistence de la cause à la semence : car, s'il en était ainsi, Saturne n'eût été ni le prédécesseur, ni le père de Jupiter. La cause précède toujours la semence et n'en est jamais engendrée. Mais quand ils prétendent relever de vaines fables et des actions purement humaines en leur cherchant des raisons dans l'ordre de la nature, ces hommes, dont la pénétration est si grande, se trouvent réduits à de telles extrémités, que leur égarement même nous force de les plaindre.

CHAPITRE XIX.

Explication du culte de Saturne.

« On raconte, dit Varron, que Saturne dévorait ce qui naissait de lui, parce que les semences rentrent là où elles ont pris naissance. Quant à cette motte de terre substituée à Jupiter, elle signifie qu'avant la précieuse invention du labourage les semences étaient enfouies dans les sillons par la main de l'homme. » Saturne devait donc être la terre et non la semence ; car c'est la terre qui, pour ainsi dire, dévore ce qu'elle produit, quand les semences sorties de son sein y rentrent de nouveau. Et cette glèbe engloutie à la place de Jupiter, quel rapport a-t-elle avec la semence que la main de l'homme recouvre de terre? Ce grain enseveli n'est-il pas dévoré comme le reste? Et cependant cette glèbe présentée à Saturne et qui lui dérobait Jupiter ne donnerait-elle pas à penser qu'après avoir ensemencé la motte on retire la semence, comme si la glèbe qui couvre le grain ne servait pas plutôt à le faire dévorer? Et maintenant Jupiter est la semence, et non la cause de la semence, comme on vient de le dire. Mais quoi ! en expliquant des folies, est-il possible de trouver une parole sensée? « Saturne a une faux, dit encore Varron, à cause de l'agriculture. » Mais assurément sous son règne l'agriculture était encore inconnue ; c'est pourquoi on le place aux temps primitifs, parce que, suivant les interprétations du même auteur, les premiers hommes vivaient des fruits que la terre produisait sans culture. Est-ce en échange du sceptre que Saturne reçoit une faux? prince oisif aux anciens jours, va-t-il devenir, sous le règne de son fils, laborieux mercenaire? Varron ajoute que, dans certains pays comme à Carthage, des enfants lui étaient immolés ; les Gaulois lui sacrifiaient même des hommes, parce que, de

toutes les semences, le genre humain est la plus excellente. Qu'est-il besoin d'insister davantage sur cette barbare ineptie? qu'il nous suffise de remarquer et de tenir pour avéré que ces explications ne se rapportent nullement au vrai Dieu, nature vivante, incorporelle, immuable, à qui doit être demandée la vie éternellement heureuse, mais qu'elles sont toutes limitées aux objets sensibles, soumis au temps, au changement, à la mort. Quant à l'attentat commis par Saturne sur le Ciel, son père, voici le sens que Varron y découvre : c'est que la semence divine appartient à Saturne, et non pas au Ciel; parce que, autant que l'on en peut juger, rien ne naît au Ciel de semence. Mais quoi! si Saturne est fils du Ciel, il est fils de Jupiter, car il est invariablement reconnu que le Ciel est Jupiter. Ainsi donc, les opinions qui ne viennent pas de la vérité se ruinent d'elles-mêmes, et d'ordinaire, sans impulsion étrangère. Varron dit aussi que Saturne est appelé Kronos, mot grec qui signifie Temps, parce que sans le temps aucun germe ne saurait être fécond. Voilà ce que l'on raconte de Saturne, et beaucoup d'autres particularités qui toutes se rapportent à la semence. Mais du moins, avec une telle puissance, Saturne devrait suffire à son emploi; pourquoi donc faire intervenir d'autres dieux, comme Liber et Libera ou Cérès? divinités dont Varron récapitule les fonctions relatives aux semences avec autant de détails que s'il n'eût rien dit de Saturne.

CHAPITRE XX.

Des mystères de Cérès Éleusine.

Entre les mystères de Cérès on distingue surtout ceux d'Eleusis, que les Athéniens célébraient avec tant de pompe. Varron n'en dit rien que ce qui regarde l'invention du froment due à Cérès et le rapt de sa fille Proserpine que Pluton lui enleva. Il voit là un symbole de la fécondité des semences. Cette fécondité vint à manquer quelques jours, et la terre demeurant désolée et stérile, on put croire que la fille de Cérès ou la fécondité même enlevée par Pluton était retenue aux enfers. On célébra ce malheur par un deuil public et la fécondité reparut. Le retour de Proserpine fit éclater la joie et instituer ces solennités. Varron ajoute que ces mystères renferment encore beaucoup d'autres traditions toutes relatives à l'invention des blés.

CHAPITRE XXI.

Infamies des mystères de Liber.

Quant aux mystères de Liber, qu'ils font présider aux semences liquides, et non-seulement à la liqueur des fruits où le vin a le premier rang, mais encore aux semences animales; dire en quels excès d'infamie ils sont tombés, j'en ai honte, car mon récit se prolonge encore, et néanmoins, il le faut pour confondre tant d'arrogante stupidité. Entre les rites nombreux que je suis forcé d'omettre, Varron raconte qu'en certains lieux de l'Italie les fêtes de Bacchus se célébraient avec un tel cynisme qu'en son honneur l'on adorait les parties viriles de l'homme; et dédaignant même la pudeur du secret, ce culte étalait au grand jour le triomphe de l'infamie. Car pendant le temps de ces solennités, ce membre honteux, promené sur un char, parcourait les environs de Rome, puis entrait dans la ville même. A Lavinium, tout un mois était donné à Liber durant lequel on proférait les plus horribles obscénités jusqu'à ce que l'infâme idole eût traversé le Forum pour rentrer dans sa demeure. Et il fallait qu'en public la plus honnête mère de famille vînt déposer une couronne sur ce monstrueux objet ! Et pour rendre Liber propice aux semences, pour détourner des champs tout sacrilége, il fallait donc qu'une femme fît publiquement ce qui sur le théâtre devrait être interdit même à une courtisane, en présence de femmes honnêtes. C'est pourquoi on n'a pas cru que Saturne pût suffire aux semences, afin sans doute que, trouvant l'occasion de multiplier ses dieux, abandonnée du seul Dieu véritable en punition de ses adultères, et, par un besoin de vice toujours plus impérieux, prostituée à une multitude de fausses divinités, l'âme impure se livrât aux immondes embrassements des démons.

CHAPITRE XXII.

Neptune, Salacia et Venilia.

Neptune n'avait-il pas déjà pour femme Salacia, qui passe pour la région inférieure des eaux de la mer ? Pourquoi donc lui donner encore Venilia ? Quelle autre raison qu'un instinct de l'âme pervertie qui multiplie sans nécessité le culte et l'invocation des

démons ? Mais enfin qu'on expose le sens mystérieux de cette belle théologie, la raison secrète qui va peut-être faire tomber toutes nos censures ? « Venilia, dit Varron, est l'eau qui vient briser contre lo rivage, Salacia, celle qui retourne dans le fond de la mer. » Pourquoi donc faire deux déesses quand l'eau est la même qui va et revient ? En vérité, c'est une fureur comparable à celle des flots soulevés que cette passion pour la pluralité des dieux. Quoique cette onde qui va et revient soit la même, néanmoins sous un misérable prétexte, elle invoque deux démons de plus pour se flétrir encore davantage, cette âme, qui s'en va, mais sans retour ! Je t'en conjure, ô Varron ! je vous en conjure, lecteurs des écrits de ces savants hommes, qui vous glorifiez d'y avoir tant appris, de grâce donnez-nous ici une explication conforme sinon à cette nature éternelle et immuable qui est Dieu seul, du moins à cette âme du monde et à ses parties que vous croyez des dieux véritables. Que de cette partie de l'âme du monde qui pénètre la mer vous ayez fait un dieu, Neptune, c'est une erreur presque tolérable. Mais dites-moi, cette eau qui vient au rivage et reflue dans la mer, fait-elle deux parties du monde ou deux parties de l'âme du monde ? Il n'y a là de sens que pour celui qui a perdu le sens. Pourquoi donc vous a-t-on fait deux déesses ? N'est-ce pas que la sagesse do vos ancêtres a pris soin non de vous confier à la garde de plusieurs divinités, mais de vous livrer en proie à cette horde de démons, amie des vanités et du mensonge ? Pourquoi d'ailleurs cette explication fait-elle perdre à Salacia la partie inférieure de la mer où elle était soumise à son mari ? Car en la confondant avec le flux et reflux, vous l'élevez à la surface ; ou bien, pour se venger d'une rivale, aurait-elle chassé cet infidèle époux des régions supérieures de la mer ?

CHAPITRE XXIII.

De la Terre ; erreur de Varron.

Il n'y a qu'une terre, peuplée il est vrai d'être animés ; toutefois ce n'est qu'un grand corps et la dernière partie du monde. Pourquoi donc veut-on qu'elle soit une déesse ? Est-ce parce qu'elle est féconde ? Et pourquoi les hommes ne seraient-ils pas plutôt des dieux puisqu'ils la rendent féconde par la culture et non par le culte ? On nous dit : cette partie de l'âme du monde qui la pénètre en fait un déesse. Comme si dans les hommes l'âme n'était pas plus

évidente; l'âme, dont l'existence n'est point mise en question. Et cependant les hommes ne passent nullement pour des dieux; et, lamentable erreur ! c'est à ces êtres tombés au-dessous d'eux, qu'ils vont offrir leur adoration et l'hommage de leur dépendance. Au même livre des dieux choisis, Varron affirme que l'âme universelle de la nature a trois degrés : « Dans le premier, elle pénètre toutes les parties du corps vivant; elle ne donne pas la sensibilité, mais seulement le principe de vie. Cette force, dit-il, s'insinue dans les os, dans les ongles, dans les cheveux. C'est ainsi que nous voyons autour de nous les plantes se nourrir, s'accroître, et quoique privées de sentiment développer une vie propre. Au second degré, l'âme est sensitive, et communique la sensibilité à la vue, à l'ouïe, à l'odorat, au goût et au toucher. Le dernier degré c'est l'esprit où domine l'intelligence; noble privilége qu'entre tous les êtres mortels l'homme possède seul. Et comme elle assimile l'homme à Dieu, cette partie de l'âme universelle dans le monde s'appelle Dieu, et dans l'homme Génius. Ainsi dans le monde, les pierres et la terre que nous voyons, où le sentiment ne pénètre pas, sont comme les os, comme les ongles de Dieu. Le soleil, la lune, les étoiles que nous sentons, par lesquels il sent, sont ses sens. L'Ether est son esprit dont l'influence étendue jusqu'aux astres fait les dieux ; ce que les astres en communiquent à la terre, est la déesse Tellus, et ce qui de là passe dans les océans, est le dieu Neptune.

Laisse donc là, ô Varron ! cette prétendue théologie naturelle, où après tant de détours et d'égarements, à travers des sentiers difficiles, tu es venu chercher un repos à tes fatigues. Reviens à la théologie civile : je t'y retiens. J'ai encore un mot à te dire. Je pourrais bien demander ici : La terre et les pierres que l'on compare à nos os et à nos ongles, sont-elles comme eux dépourvus de sens et d'intelligence? ou leur donnera-t-on l'intelligence parce qu'ils appartiennent à l'homme doué d'intelligence? Est-il donc moins extravagant d'appeler dieux, dans le monde, la terre et les pierres que d'appeler hommes nos os et nos ongles? Mais c'est un débat à vider avec les philosophes; je ne m'adresse encore qu'au politique. Car bien qu'il ait voulu, selon toute apparence, relever la tête et respirer comme un air libre dans la théologie naturelle, il est possible que certaines réflexions sur son livre et sur lui-même lui aient suggéré les paroles précédentes, pour détourner le soupçon que les anciens Romains et les autres peuples eussent rendu à Tellus et à Neptune un vain culte. Mais je dis : si la terre est une, pourquoi cette partie de l'âme du monde qui la pénètre ne fait-elle

pas une seule divinité sous le nom de Tellus? A la vérité, que deviendraient alors Orcus ou Dis, frère de Jupiter et de Neptune, et sa femme Proserpine, qui, suivant une autre opinion rapportée dans le même ouvrage, n'est pas la fécondité de la terre, mais sa partie inférieure? Dira-t-on que l'âme du monde en traversant la région supérieure de la terre est Dis; qu'elle est Proserpine aux régions inférieures : alors que devient Tellus? Ce tout qu'elle était se divise en deux parties, en deux divinités, et elle-même reste comme un tiers dont on ne peut dire ni ce qu'il est, ni où il est. Mais Orcus et Proserpine, dira-t-on, ne sont que la déesse Tellus. Il n'y a pas trois dieux, mais un ou deux seulement. Et cependant, c'est trois que l'on désigne, c'est trois que l'on reconnaît, c'est trois qui ont leurs autels, leurs sanctuaires, leurs sacrifices, leurs statues, leurs prêtres; autant de sacriléges, autant de démons qui violent l'âme prostituée. Dites-moi encore, en quelle partie de la terre descend l'âme du monde pour faire le Dieu Tellumo? — Erreur, répond Varron; c'est la même terre qui a double vertu : l'une masculine, pour produire la semence; l'autre féminine, pour la recevoir et la nourrir : de l'une lui vient le nom de Tellus, et de l'autre celui de Tellumo. Pourquoi donc les prêtres, au rapport même de Varron, ajoutent-ils encore deux divinités, sacrifiant à ces quatre dieux : Tellus, Tellumo, Altor et Rusor? On sait pourquoi aux deux premiers. Mais pourquoi à Altor? parce que, dit-il, tout ce qui est né reçoit de la terre son aliment. Pourquoi à Rusor? parce que tous les êtres retournent à la terre.

CHAPITRE XXIV.

De Tellus et de ses noms divers.

Ces quatre vertus que la terre recèle doivent donc lui conférer quatre noms et non pas en faire quatre dieux. C'est au même Jupiter, c'est à la même Junon que se rapportent tant de noms divers; c'est à un seul dieu, c'est à une seule déesse que sont attribuées plusieurs vertus; mais la pluralité des noms ne fait pas la pluralité des dieux. Il arrive souvent à ces femmes déshonorées de repousser par un sentiment de honte et de repentir cette foule d'amants qu'elles ont cherchés dans leur folle ivresse. Ainsi l'âme avilie, prostituée aux esprits impurs, se lasse quelquefois de sa honte accoutumée; elle se lasse de multiplier ses dieux pour multiplier ses

adultères. Car, Varron lui-même, comme s'il rougissait de cette foule de divinités, veut que Tellus ne soit qu'une seule déesse. « On l'appelle aussi, dit-il, la grande Mère; et le tambour qu'on lui donne est la figure du globe terrestre; les tours dont elle est couronnée sont les villes; les siéges qui l'environnent, expriment son immobilité au milieu du mouvement général. Les Galles attachés à son service indiquent que pour obtenir des semences il faut s'attacher à la terre, parce que tout est renfermé dans son sein. S'ils s'agitent devant elle, c'est, dit-il encore, pour montrer que le repos est interdit au laboureur, qu'il lui reste toujours quelque chose à faire. Le son des cymbales d'airain que leurs mains font retentir, est le symbole du bruit des instruments du labourage; et elles sont d'airain, parce que l'agriculture se servait d'airain avant la découverte du fer. Le lion libre et apprivoisé signifie qu'il n'est point de terre si rebelle et si sauvage que le travail de l'homme ne puisse dompter. Les divers noms et surnoms donnés à Tellus Mère, ajoute-t-il, ont fait croire qu'il s'agissait de plusieurs dieux. On pense que Tellus est Ops, parce que le travail l'améliore; qu'elle est la mère, parce que sa fécondité est immense; la grande Mère, parce qu'elle produit les aliments; Proserpine, parce que les blés sortent de son sein; Vesta, parce que l'herbe est son vêtement. C'est ainsi, et non sans raison, qu'on rapporte plusieurs déesses à celle-ci. « Or, si elle est seule déesse, elle qui, au jugement de la vérité, n'est pas même une déesse, pourquoi donc en imaginer plusieurs? A une seule plusieurs noms, soit; mais autant de déesses que de noms, absurdité! Varron s'incline sous l'autorité d'une antique erreur, et même après le jugement qu'il vient d'exprimer, il tremble encore et ajoute : Cette dernière opinion ne contredit point celle de nos ancêtres, qui admettaient ici plusieurs déesses. » Quoi! ces deux opinions s'accordent? Est-il donc indifférent de dire qu'une seule déesse a plusieurs noms ou qu'il y a plusieurs déesses? « Cependant, dit-il, il peut arriver qu'une chose soit une et que plusieurs autres choses soient en elles. » Qu'il y ait plusieurs choses dans un seul homme, je l'accorde; s'ensuit-il donc qu'il y ait plusieurs hommes? Plusieurs circonstances se rencontrent en une seule déesse, s'ensuit-il qu'il y ait plusieurs déesses? mais allez, faites; divisez, réunissez, multipliez, confondez et mêlez. Les voilà donc ces sublimes mystères de Tellus et de la grande Mère, et par eux tout se rapporte à des semences périssables, à la pratique de l'agriculture! Voilà le but et le terme de ces tambours, de ces tours, de ces Galles, de ces mouvements convulsifs, de ces cymbales sonores, de ces lions symboliques; et en tout cela se trouve-t-il une

promesse de la vie éternelle? Comment la honte de ces prêtres eunuques consacrés au service de la grande déesse, peut-elle indiquer que pour obtenir la semence il faut s'attacher à la terre, puisque ce service même les condamne à la stérilité? Comment en s'attachant à la déesse pourraient-ils obtenir une semence qu'ils n'ont pas, quand leur ministère les prive même de celle qu'ils ont? Est-ce là dévoiler le sens ou l'abomination des mystères? Et l'on ne remarque pas quel ascendant a obtenu la malice des démons, qui n'osant beaucoup promettre aux hommes, exigent d'eux néanmoins de tels attentats. Si la terre n'était pas une déesse, les hommes travailleraient à tirer de son sein la semence, et ils ne séviraient pas contre eux-mêmes pour perdre en son honneur ce qu'ils demandent à sa fécondité. Si la terre n'était pas une déesse, elle deviendrait féconde sous la main de l'homme, et elle n'obligerait pas l'homme à se rendre stérile de sa propre main. Qu'aux fêtes de Bacchus, une femme honnête couronne la virilité humaine à la vue de la multitude, et que peut-être, à ce spectacle, le front couvert de sueur et de honte, s'il reste encore aux hommes quelque pudeur, assiste le mari lui-même! — Que dans la célébration des noces, l'on fasse asseoir la nouvelle épouse sur le genou d'un Priape, ces infamies ne sont qu'une misérable bagatelle au prix de ces mystères d'obscénité cruelle ou de cruauté obscène, où l'artifice des démons flétrit les deux sexes, sans toutefois les détruire. Là, on craint les sorts jetés sur la campagne; ici, l'on ne craint pas la mutilation des membres. Là, la pudeur de la jeune épouse est profanée, mais elle ne perd ni sa fécondité, ni sa virginité même; ici la virilité est retranchée : ce n'est pas une femme de plus, c'est un homme de moins.

CHAPITRE XXV.

Interprétation de la fable d'Atys.

Il n'est point question d'Atys; et Varron ne cherche aucune explication de ces amours dont le prêtre Galle célèbre la mémoire par son infâme mutilation. Mais les savants et les sages de la Grèce découvrent là une allégorie admirable et sainte. C'est à leurs yeux un emblème de la beauté printanière de la nature. Atys, si l'on en croit le célèbre philosophe Porphyre, est l'image des fleurs; son malheur représente la chute de la fleur avant le fruit. Ce n'est donc pas un homme ou ce qui est à peine un

homme, mais seulement le sexe que l'on compare à la fleur. Car le sexe tomba seul de l'homme vivant, que dis-je? Le sexe ne tomba point; il ne fut point détaché, mais déchiré, et la perte de cette fleur ne fut suivie que de stérilité. Cet homme, reste de lui-même, que signifie-t-il? A quoi se rapporte cette violence? Quel sens en tirer? Ces vains et inutiles efforts prouvent assez qu'il faut en croire ce que la renommée a publié et dicté sur un homme fait eunuque. Ici le silence de Varron témoigne hautement son mépris pour une explication que le plus savant des Romains ne pouvait ignorer.

CHAPITRE XXVI.

Infamie des mystères de la grande Mère.

Et ces hommes voués au service de la grande Mère, ces efféminés, dont la consécration même est un outrage à la pudeur de l'un et de l'autre sexe, qu'on a vus encore de nos jours dans les places et les rues de Carthage, les cheveux parfumés, le visage fardé, les membres amollis, la démarche lascive, demander publiquement de quoi soutenir leur infâme existence, Varron, si ma mémoire est fidèle, ne parle d'eux nulle part. Ici l'interprétation manque, la raison rougit, la parole s'arrête. La grande Mère l'emporte sur tous les dieux ses enfants, non par l'excellence de la divinité, mais par l'énormité du crime. C'est une monstruosité qui fait pâlir celle de Janus. Il n'est hideux que par la difformité de ses statues; elle est hideuse par la cruauté de ses mystères. Lui, n'a de membres superflus qu'en effigie. Elle mutile réellement les membres humains. Les désordres, les incestes de Jupiter sont au-dessous de cette infamie. Séducteur de tant de femmes, Jupiter ne déshonore le ciel que du seul Ganymède; mais elle, par ces efféminés de profession, souille la terre et outrage les cieux. Peut-être en ce genre de cruauté obscène, pourrait-on lui comparer ou lui préférer Saturne qui, dit-on, mutile son père; mais dans les mystères de ce dieu, les hommes s'entretuent, ils ne s'outragent pas eux-mêmes. Ce dieu dévora ses fils, disent les poètes; ce que les philosophes interprètent à leur gré. La vérité historique est qu'il les mit à mort. Aussi les Carthaginois lui sacrifiaient leurs enfants, sacrifices que les Romains ont repoussés. Mais la grande Mère des dieux introduit des eunuques dans les temples romains et cette infâme coutume s'est perpétuée. On croyait donc que

cette déesse soutenait le courage en retranchant la virilité. Eh ! que sont au prix de cette abomination les larcins de Mercure, l'impudicité de Vénus, les adultères et incestes des autres dieux ? Ici j'invoquerais le témoignage des livres mêmes, si chaque jour le théâtre ne reproduisait ces horreurs par le chant et la danse ? Et que sont-elles en effet, comparées à cette infamie qui n'appartient qu'à la grande Mère ? Fiction de poètes, dit-on ; mais, ô honte ! est-ce une fiction que les plaisirs que trouvent les dieux à de tels spectacles ? Que la scène ou la poésie publie tous ces crimes ; témérité, impudence des poètes ; j'y consens. Mais qu'ils soient mis au nombre des choses et des solennités divines, sur l'ordre et la menace des dieux mêmes, le crime n'est-il pas aux dieux ? Ne se déclarent-ils pas ainsi démons et séducteurs d'âmes misérables ? Quant à ces eunuques voués par leur sang au culte de la grande Déesse, les poètes ici cessent d'inventer. L'horreur les réduit au silence. Voilà donc ces dieux choisis auxquels l'homme se doit consacrer pour vivre heureusement après la mort, quand, dès ici-bas, il ne peut vivre honnêtement à leur service, courbé sous le joug des plus honteuses superstitions, esclave des esprits impurs. « Tout cela, dit Varron, se rapporte au monde ; » à l'immonde, devrait-il dire. Or, est-il rien dans le monde qui ne se puisse rapporter au monde ? Pour nous, ce que nous cherchons, c'est une âme qui affermie par la vraie religion n'adore pas le monde comme son Dieu, mais l'admire pour Dieu, comme l'œuvre de Dieu, et, délivrée de toute souillure mondaine, s'élève pure à Dieu, créateur du monde.

CHAPITRE XXVII.

Le corps et l'âme, unique objet de la théologie civile.

La célébrité de ces dieux choisis a donc servi non pas à éclairer leurs vertus, mais à sauver leur honte de l'oubli ; ce qui porte à croire qu'ils ont été des hommes, comme l'atteste la poésie d'accord avec l'histoire. Virgile ne dit-il pas : « Saturne le premier fuyant la poursuite de Jupiter, descendit de l'Olympe, souverain exilé ; » et toutes les circonstances de cet événement sont développées dans l'histoire d'Evhémère qu'Ennius a traduite en langue latine. Mais comme ce point est suffisamment discuté par les écrivains grecs et latins qui ont combattu l'erreur, je ne veux pas

m'y arrêter plus longtemps. Quant aux raisons naturelles apportées par des hommes, dont la pénétration égale la science, pour transformer ces faits humains en faits divins, plus je les considère, moins je vois qu'on y puisse rien trouver qui se rattache à des œuvres terrestres et temporelles, à une nature corporelle et immuable, quoique invisible, qui ne saurait être le vrai Dieu. S'il s'agissait du moins d'allégories convenables à la religion, il serait assurément déplorable qu'elles ne servissent pas à répandre la connaissance du vrai Dieu; on pourrait se consoler toutefois par l'absence de tant do pratiques honteuses et de commandements infâmes. Or, comme il y a crime, lorsqu'à la place du vrai Dieu, qui seul peut faire la béatitude de l'âme où il habite, l'âme ou le corps reçoivent un hommage, combien plus criminel est le culte quand celui qui le rend y perd à la fois le salut de son âme et l'honneur de son corps ? Quo des temples, des prêtres, des sacrifices, que tous ces tributs dus au seul Dieu de vérité, soient consacrés à quelque agent de la nature, à quelque esprit créé lors même qu'il ne serait ni impur, ni pervers, c'est un mal assurément; non que le mal se trouve dans les objets employés à ce culte, mais parce qu'il ne doivent servir qu'en l'honneur de celui à qui cet hommago et ce culte appartiennent. Que si par de ridicules et monstrueuses statues, par des sacrifices homicides, par ces couronnes déposées sur de honteux organes, par ces prix décernés à l'adultère, par ces incisions et ces mutilations cruelles, ces consécrations d'hommes efféminés, ces spectacles effrontés et obscènes, l'on prétend rendre honneur au vrai Dieu, c'est-à-dire au créateur de toutes les âmes, de tous les corps, le crime n'est point d'adorer celui qui ne doit pas l'être, mais de l'adorer autrement qu'il doit l'être. Et maintenant que tant d'horreurs et d'infamies soient un hommage offert, non pas au Dieu véritable, au créateur de l'âme et du corps, mais à uno créature si parfaite qu'elle soit, ou âme ou corps, ou âme et corps tout ensemble, il y a là un double attentat contre Dieu, car c'est adorer au lieu de lui ce qui n'est pas lui, et lui offrir un culte qui ne doit être offert ni à lui, ni à tout autre que lui. Or, quel est le caractère du culte païen, quel mélange d'horreurs et d'infamies, c'est chose notoire, mais l'objet do ce culte serait moins évident si l'histoire n'attestait que ces abominables hommages ont été arrachés par les menaces des dieux mêmes. Plus de doute maintenant; ce sont les esprits de malice et d'impureté que toute cette théologie civile attire sous ces stupides emblèmes pour s'emparer de ces cœurs abrutis.

CHAPITRE XXVIII.

Contradictions de la théologie de Varron.

Toute la science, toute la pénétration, toute la subtilité du raisonnement de Varron sont donc impuissantes à rattacher ces dieux au ciel et à la terre. Vains efforts ! ces dieux glissent de ses mains, ils se dérobent, ils s'écoulent. Avant de parler des déesses, il s'exprime ainsi : « Comme je l'ai dit au premier livre en parlant des dieux, les dieux procèdent de deux principes, le ciel et la terre, d'où est venue cette division en dieux célestes et dieux terrestres. Aux livres précédents, nous avons commencé par le ciel en traitant de Janus que les uns prennent pour le ciel et les autres pour le monde. Et nous commencerons par Tellus le traité des déesses. » J'observe ici toutes les perplexités de ce grand génie. Il s'attache à certaines analogies qui lui permettent de rapporter au ciel le principe actif, et le principe passif à la terre ; c'est pourquoi il attribue à l'un la puissance masculine, à l'autre la vertu féminine ; et il ne voit pas que celui par qui tant de phénomènes se produisent est celui-là même qui a fait le ciel et la terre. C'est ainsi que plus haut il exprime les mystères des dieux de Samothrace, et, promettant de dévoiler aux siens des choses inconnues, s'engage comme par serment à leur adresser ces révélations étranges. Plusieurs indices, à l'entendre, lui apprennent que, de ces statues divines, l'une est l'emblème du ciel, celle-ci de la terre, celle-là de ces types généraux que Platon appelle les idées. Il veut que le ciel soit Jupiter, la terre Junon, et les idées Minerve. Le ciel est le principe, la terre est la matière et les idées sont les types de toutes choses. Et Platon, soit dit en passant, attribue aux idées une telle puissance que, suivant lui, ce n'est pas le ciel qui eût rien créé sur leur modèle, mais elles-mêmes qui auraient créé le ciel. Je me contente de remarquer que, dans ce livre des dieux choisis, Varron perd de vue cette notion des trois divinités, dans lesquelles il avait, pour ainsi dire, tout compris. Car n'attribuait-il pas au ciel les dieux, à la terre les déesses, et, dans ce nombre, Minerve qu'il venait précédemment d'élever au-dessus du ciel même ? Et puis, Neptune, divinité mâle, ne réside-t-il pas dans la mer qui dépend plutôt de la terre que du ciel ? Et Dis, Pluton chez les Grecs, frère de Jupiter et de Neptune n'est-il pas également un dieu terrestre, habitant la partie supérieure de la

terre et laissant à sa femme Proserpine les régions inférieures. Que devient donc cette distinction des dieux appartenant au ciel et des déesses appartenant à la terre ? Où est la solidité, le sens, la conséquence, la fixité de toutes ces opinions ? Tellus est le principe des déesses; c'est la Grande Mère, et c'est devant elle que hurlent ces orgies d'hommes infâmes qui se tordent et se déchirent. Et Janus est la tête des dieux; Tellus, la tête des déesses ! Qu'est-ce à dire ? L'erreur multiplie la première ; la fureur possède la seconde. Quels vains efforts pour rattacher tout cela au monde ? Et, l'on y réussirait, l'âme pieuse adorera-t-elle jamais le monde à la place du vrai Dieu ? Et cependant l'évidence démontre l'impuissance de leur tentative. Qu'ils imputent donc ces fables à des hommes morts, aux esprits pervers, et toute difficulté cessera.

CHAPITRE XXIX.

On doit rapporter au vrai Dieu tout ce que la théologie païenne rapporte au monde.

Et en effet, tout ce que cette théologie rattache au monde par des raisons naturelles, combien plus aisément et sans crainte d'aucune opinion sacrilége pourrait-on le rapporter au vrai Dieu, auteur du monde, auteur de toutes les âmes et de tous les corps ? Et cette vérité, je l'établis aussi. Nous adorons Dieu, et non pas le ciel et la terre, ces deux parties constitutives du monde ; ni l'âme, ni les âmes répandues dans tous les corps vivants; mais le Dieu, auteur du ciel et de la terre, et de tout ce qui est compris dans leur sein, auteur de toute âme quelle qu'elle soit.

Parcourons donc ces œuvres du seul et vrai Dieu, œuvre dont les païens se sont fait cette multitude de fausses divinités, cherchant à couvrir de quelque sens spécieux l'abomination de leurs mystères. Nous adorons ce Dieu qui assigne aux natures, dont il est le créateur, l'origine et la fin de leur mouvement et de leur durée ; qui a en soi le principe, la connaissance et la disposition des causes; auteur de la vertu des semences ; qui a doué telles créatures vivantes qu'il lui a plu de l'âme raisonnable, de l'esprit, et leur donne la faculté et l'usage de la parole ; qui, suivant son bon plaisir, communique aux intelligences le privilége de prédire les événements futurs, qui lui-même révèle l'avenir par l'organe de ses prophètes et guérit par la main de ses serviteurs; arbitre de

la guerre elle-même, dont il détermine le commencement, le progrès et le but, lorsqu'il juge nécessaire de corriger ou de châtier ainsi le genre humain ; créateur et régulateur de cet élément du feu dont il tempère la dévorante activité, la subordonnant au besoin de l'immense nature; modérateur souverain des eaux universelles; créateur du soleil, le plus brillant des astres, dont il règle l'influence et le mouvement; lui, qui ne laisse pas les enfers en dehors de sa domination toute puissante; lui, qui dispense la vertu séminale aux substances sèches ou humides destinées à la nourriture de l'homme; lui qui donne à la terre sa base et sa fécondité, qui fait aux hommes et aux animaux largesse de ses fruits, providence ordonnatrice des causes premières et des causes secondes; qui assigne à la lune son cours, ouvre dans le ciel et sur la terre des routes au déplacement des corps; inspire à l'esprit humain, sa créature, la connaissance des arts nécessaires au soutien de la nature et de la vie : instituteur de l'union des sexes pour la propagation des espèces, qui accorde l'usage habituel de ce feu terrestre auquel les sociétés humaines empruntent lumière et chaleur : voilà cette activité universelle que le savant et ingénieux Varron veut partager entre les dieux choisis par je ne sais quelles interprétations physiques qu'il doit aux traditions ou à ses propres conjectures. Or, cette activité appartient au seul Dieu véritable, et n'appartient qu'à lui, présent partout, indépendant de tout lieu et de tout obstacle, indivisible, immuable, emplissant le ciel et la terre de la présence, non de sa nature, mais de sa toute-puissance. Il gouverne dans sa création, en laissant aux créatures mêmes une certaine spontanéité de mouvement et d'action. Rien ne saurait être sans lui, et pourtant rien n'est lui. Il agit souvent par le ministère des anges; mais lui seul est le principe de la félicité des anges. Souvent, pour des raisons particulières, il envoie ses anges aux hommes, et toutefois, ce n'est point par les anges, mais par lui-même qu'il veut faire la béatitude des hommes. C'est donc de ce seul et vrai Dieu que nous espérons la vie éternelle.

CHAPITRE XXX.

Dieu, seul auteur de tous les biens naturels et surnaturels.

Car, outre ces bienfaits que, dans le gouvernement de la nature dont je viens de parler, il répand sur les bons et sur les méchants, il nous donne encore un immense témoignagne de son amour, té-

moignage qui ne regarde que les bons. Et en effet, quoique ce don sublime d'être et de vivre et de contempler le ciel et la terre, de posséder l'intelligence et la raison qui nous élève jusqu'à le connaître, lui, le créateur de tant de merveilles, nous laisse impuissants à lui rendre de justes actions de grâces, toutefois en songeant à cette miséricorde, qui loin de nous abandonner sous le faix écrasant de nos péchés, à nos ténèbres, à notre cécité coupable, nous envoie son Verbe, son Fils unique dont l'humilité daigne se revêtir de notre chair, naître et souffrir afin de nous apprendre de quel prix est l'homme aux yeux de Dieu, nous purifie de tous nos péchés par ce sacrifice unique, et répand avec son Esprit-Saint la charité dans nos cœurs, pour nous élever au-dessus de tous les obstacles et nous introduire dans le repos éternel, dans les ineffables délices de la vision bienheureuse : quels cœurs, quelles paroles suffiraient aux actions de grâces !

CHAPITRE XXXI.

Le mystère de l'Incarnation annoncé dans tous les temps.

Dès l'origine même du genre humain, les anges ont annoncé aux élus par des signes et des révélations appropriées au temps, ce mystère de la vie éternelle. Puis, le peuple hébreu a été rassemblé en société pour figurer ce mystère, et c'est au sein de ce peuple, que, par l'organe de certains hommes, les uns initiés, les autres étrangers à l'intelligence de leurs prédictions, tout ce qui, depuis l'avènement du Christ jusqu'à nos jours et jusqu'aux temps futurs, devait s'accomplir a été prédit, et cette race juive est dispersée par toutes les nations pour servir de témoignage aux écritures qui montrent la promesse du salut éternel en Jésus-Christ. Car non-seulement toutes les prophéties qui sont littérales et les préceptes contenus dans ces lettres saintes, règles des mœurs et de la piété, mais encore rites sacrés, sacerdoce, tabernacle, temple, autels, sacrifices, cérémonies, solennités, ce culte en un mot dû à Dieu, le culte de latrie, tout était figure et prédiction de ces accomplissements qui se rapportent à la vie éternelle des justes en Jésus-Christ, accomplissements que nous croyons de foi, dont nos yeux sont témoins ou que notre confiance espère.

CHAPITRE XXXII.

La religion chrétienne a seule dévoilé la perfidie des esprits de malice.

Cette religion, la seule véritable, a convaincu les dieux des nations de n'être que des esprits immondes, qui, profitant de la migration de certaines âmes humaines, ou revêtant la forme de quelqu'autre créature, aspirent à se faire passer pour dieux. Leur impur orgueil se repaît d'honneurs divins, abominable mélange de crimes et d'obscénités, et leur jalousie envie aux âmes humaines un salutaire retour vers le Dieu de vérité. C'est de ce joug cruel et impie que l'homme est affranchi, quand il croit en celui qui lui donne, pour se relever, l'exemple d'une humilité égale à l'orgueil qui a fait la chute des démons, et dans ce nombre, avec tous ces dieux, dont j'ai longuement parlé, et tant d'autres adorés des nations étrangères, il faut encore ranger ceux dont il s'agit ici, cette élite divine, et pour ainsi dire, ce sénat des dieux qui doivent leur élévation non pas à la dignité de leurs vertus, mais à la popularité de leurs crimes; ces dieux dont Varron s'efforce de rattacher le mystère à des faits naturels. Il cherche un voile décent à tant d'infamies, et ne trouve aucune explication concordante ou plausible. Car les causes de ces mystères ne sont pas celles qu'il croit ou qu'il veut faire croire. Si en effet elles étaient telles ou semblables, quoique inutiles au culte du vrai Dieu et à la vie éternelle, fin suprême de la religion, cependant ces explications telles quelles tirées de la nature pourraient diminuer un peu de l'horreur inspirée par certaines pratiques obscènes ou honteuses dont le sens serait ignoré. Et c'est ainsi que Varron cherchant à dévoiler les allégories des fictions scéniques ou des mystères sacrés, réussit moins, il est vrai, à justifier le théâtre par le temple qu'à condamner le temple par le théâtre. Mais ses efforts tendent, à la faveur de ces prétendues interprétations naturelles, à atténuer la répugnance que tant d'infamies soulèvent dans l'âme humaine.

CHAPITRE XXXIII.

Des livres de Numa.

Et cependant, au témoignage même de ce savant homme, les secrets de cette théologie, dévoilés par les livres de Numa Pompilius, n'ont pu souffrir le jour ; on les a jugés indignes non-seulement d'être portés par la lecture à la connaissance des esprits religieux, mais encore d'être conservés par écrit dans la profondeur des ténèbres. Et je vais satisfaire à la promesse que j'ai faite, au troisième livre de cet ouvrage. Voici ce qu'on lit dans le traité de Varron du culte des dieux. « Un certain Terentius, dit-il, possédait un héritage au pied du Janicule. Et son bouvier, passant le la charrue près du tombeau de Numa Pompilius, exhuma les livres où ce roi avait consigné les raisons de l'institution des mystères. Ces livres sont portés au préteur. Ce magistrat jette les yeux sur les premières pages et croit devoir en référer au Sénat. Les principaux de cette assemblée ayant parcouru quelques-unes des raisons que Numa rendait des institutions religieuses, le Sénat respecta les établissements de l'ancien roi, mais il décida que l'intérêt de la religion exigeait que ces livres fussent brûlés par le préteur. » Permis à chacun d'en croire ce qu'il lui plaît. Permis même à tout habile défenseur d'une impiété si grande de débiter ici ce que l'amour insensé de la dispute lui peut suggérer. Il me suffit de remarquer que les révélations de Numa sur les causes des mystères dont il fut l'instituteur devaient rester inconnues au peuple, au Sénat, aux prêtres même, et qu'une curiosité illicite avait initié Numa aux secrets des démons consignés dans cet écrit destiné à les rappeler à sa mémoire; secrets néanmoins que jamais, tout roi qu'il était et n'ayant personne à craindre, il n'osa ni communiquer, ni effacer, ni détruire. Il veut en dérober la connaissance aux hommes pour ne pas leur découvrir d'étranges abominations ; il appréhende d'attirer sur lui en les supprimant le courroux des démons. Il les enfouit en un lieu qu'il croit sûr, ne doutant pas que la charrue dût jamais passer si près de son tombeau. Mais le Sénat craint aussi de condamner la religion des ancêtres; il est forcé de respecter les institutions de Numa, et cependant il juge ces livres si pernicieux qu'il défend de les rendre à la terre de peur que la curiosité humaine ne poursuive avec plus d'ardeur une

découverte dérobée à sa recherche, et il ordonne de livrer aux flammes ce monument d'iniquité. Croyant à la nécessité de la célébration de ces mystères, l'erreur dans l'ignorance de leurs causes, lui paraît préférable au trouble que leur révélation jetterait d ns la république.

CHAPITRE XXXIV.

De l'hydromancie qui servait aux démons pour tromper Numa.

Comme il ne recevait de la part de Dieu ni ange, ni prophète, Numa eut recours à l'hydromancie pour apercevoir dans l'eau les images des dieux ou plutôt les prestiges des démons, et apprendre d'eux les mystères et les rites qu'il devait instituer. Selon Varron, ce genre de divination venu des Perses, fut employé par Numa, et plus tard par le philosophe Pythagore. Il dit qu'on interroge aussi les enfers par l'effusion du sang, pratique que, suivant lui, les Grecs appellent nécromancie. Mais hydromancie ou nécromancie c'est tout un, puisqu'on demande également aux morts le secret de l'avenir ; comment? cela regarde les païens. Quant à moi, je ne prétends pas qu'avant la naissance du Sauveur, ces arts divinatoires fussent défendus par la loi chez tous les peuples et frappés d'une peine rigoureuse. Non, je ne l'assure pas ; peut-être même étaient-ils permis. Ce que je dis, c'est quo par cette science occulte, Numa connut ces mystères qu'il établit, dont il dissimula les causes, tant il eut peur de ce qu'il avait appris ; et que le sénat livra aux flammes les livres dépositaires de ces secrets. Que sert-il donc à Varron de prêter à ces mystères je ne sais quelles raisons empruntées à la nature, raisons qui seules n'auraient pas appelé une telle condamnation sur les livres de Pompilius ou qui eussent provoqué un semblable décret du Sénat contre l'ouvrage même que Varron dédie à César Pontife? Or, l'eau que Numa puisait pour ses pratiques d'hydromancie fit naître, comme Varron l'explique, la fiction de son mariage avec la nymphe Egérie. Tant il est vrai que, par le mélange du mensonge, les faits véritables se changent en fables. C'est donc par l'hydromancie que la curiosité de ce roi fut initiée aux mystères qu'il consigna dans les livres des pontifes et aux causes de ces mystères dont il se réserva à lui seul la connaissance ; révélations qu'il fit, pour ainsi dire, mourir avec lui, puisqu'il prit tant de soin de les ensevelir, loin des regards des hommes, dans les ténèbres de son sépulcre. Il fallait assurément ou que la perver-

sité des démons y fût dévoilée dans toutes ses horreurs et que cette théologie civile parût exécrable à des hommes qui en avaient reçu tant de rites infâmes; ou bien qu'il y fût enseigné que ces dieux prétendus n'étaient que des hommes morts, dont une longue erreur avait, chez presque toutes les nations, consacré l'apothéose et les autels, à la joie des démons qui recevaient ces honneurs à la place de ces morts que leurs artifices faisaient passer pour dieux. Mais une providence inconnue du vrai Dieu a permis que, gagnés à Numa par l'art de l'hydromancie, ils lui aient fait ces amicales confidences, et n'a pas permis qu'ils l'avertissent de brûler plutôt que d'ensevelir ces secrets en mourant. Et, pour en prévenir la publicité, ils n'ont pu détourner ni la charrue qui les exhume, ni la plume de Varron qui nous transmet le souvenir de cet événement, car ils ne peuvent rien au-delà de ce qui leur est permis. Et la justice de Dieu, équitable et profonde, ne leur laisse de pouvoir que sur ceux qui méritent d'être livrés à leurs traits ou entièrement assujettis à leur perfide domination. Mais combien étaient pernicieuses, combien éloignées du culte de la véritable divinité ces révélations que le Sénat jette au feu, plus hardi que Pompilius qui n'ose que les ensevelir! Que celui-là donc qui exile toute piété de cette vie même demande à ces abominables mystères la vie éternelle; mais que celui qui rejette tout commerce avec les esprits de malice ne redoute rien de cette superstition qui les honore, et reconnaisse la véritable religion qui les dévoile et les surmonte.

LIVRE HUITIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

De la théologie naturelle contre les Platoniciens.

Il me faut maintenant plus d'effort et de contention d'esprit que ne m'en ont demandé jusqu'ici le développement et l'examen des questions précédentes. Il ne s'agit plus de la théologie fabuleuse ou civile, c'est-à-dire des théologies du théâtre ou de l'état, dont l'une proclame les crimes des dieux, l'autre leurs désirs encore plus criminels, désirs de démons et non de dieux. C'est la théologie naturelle qu'il me reste à discuter avec des esprits d'élite, avec des philosophes dont le nom même est une profession d'amour de la sagesse. Or, si la sagesse est Dieu, créateur de toutes choses, selon l'enseignement de l'autorité et de la vérité divine, le vrai philosophe est celui qui aime Dieu. Mais comme la réalité que ce nom exprime ne se trouve pas dans tout homme qui se glorifie de ce nom (quiconque en effet s'appelle ainsi n'est pas pour cela amoureux de la vraie sagesse), il faut, entre tous, choisir ceux avec qui la discussion soit plus convenable. Car le but de cet ouvrage n'est pas de refuter toutes les rêveries philosophiques, mais les seules opinions qui appartiennent à la théologie, à la science de la divinité; et non pas même toutes ces opinions, mais celle des philosophes qui, reconnaissant l'existence de Dieu et l'intervention de sa providence dans les choses humaines, ne jugent pas néanmoins le culte du Dieu un et immuable, suffisant pour obtenir après la mort une vie bienheureuse, et croient qu'il faut dans ce but honorer tous ces dieux, créés cependant et institués par un seul. Or, ces philosophes l'emportent déjà sur Varron; ils sont plus près de la vérité. Car, lui n'a pu élever la théologie naturelle au-delà du monde ou de l'âme du monde; et ceux-ci confessent un Dieu su-

périeur à toute âme, créateur non-seulement de ce monde visible, souvent appelé le ciel et la terre, mais encore de toutes les âmes raisonnables et intelligentes, telles que l'âme humaine, âmes qu'il rend heureuses par la participation de sa lumière incorporelle et immuable. Ces philosophes sont les Platoniciens, appelés ainsi de Platon leur maître : ce que nul n'ignore pour peu qu'il ait entendu parler de philosophie.

CHAPITRE II.

Deux écoles philosophiques : école Italique, école Ionienne.

La littérature grecque, dont la langue est célèbre entre tous les idiomes païens, présente deux écoles philosophiques : l'Italique qui doit son nom à cette partie de l'Italie, dite autrefois la grande Grèce, et l'Ionienne, née dans ces contrées qu'on appelle encore aujourd'hui la Grèce. L'école Italique a pour auteur Pythagore de Samos, qui, dit-on, créa ce mot de philosophie. Avant lui on appelait sages les hommes qui semblaient avoir sur les autres la supériorité d'une vie à certains égards meilleure. Mais lui, interrogé sur sa profession, se déclara philosophe, c'est-à-dire partisan ou amateur de la sagesse; car en afficher la profession lui paraissait le comble de l'arrogance. Le chef de l'école Ionienne, est Thalès de Milet, l'un des sept sages. Laissant les six autres se distinguer par la conduite de leur vie et quelques enseignements de morale, Thalès sonde la nature des choses et fonde sa renommée sur des écrits qui perpétuent sa doctrine. Ce qu'on admirait surtout en lui, c'est la science des calculs astrologiques qui lui faisait prédire les éclipses de soleil et de lune. Il crut cependant que l'eau était le principe des choses et des éléments du monde, et du monde lui-même et de tout ce que le monde produit; et dans cette œuvre que la contemplation nous découvre partout si admirable, il ne fait intervenir aucune providence divine. Anaximandre, l'un de ses auditeurs lui succède, sans adopter son système sur la nature des choses. Il n'admet pas avec Thalès qu'elles procèdent toutes de l'eau, d'un principe unique, il assigne à chacune son principe particulier. Il veut que ces principes soient infinis et engendrent une infinité de mondes avec tout ce qu'ils produisent. Il veut que ces mondes meurent et renaissent tour à tour, après avoir rempli les conditions de leur durée. Enfin il ne donne aucune part à l'intelligence divine dans les révolutions de l'uni-

vers. Maître d'Anaximènes, il le laisse son successeur. Celui-ci attribue les causes générales à l'air infini. Il ne nie point les dieux ; il en parle même. Et cependant, suivant lui, l'air n'est pas leur créateur, ils sont les créateurs de l'air. Son disciple Anaxagore pense qu'un esprit divin est l'auteur de tout ce que nous voyons ; qu'une matière infinie, formée d'atômes semblables, compose tous les êtres, chacun suivant son espèce et le mode de son existence, et toutefois en vertu de l'action divine. Diogènes, autre disciple d'Anaximènes, croit que l'air est la matière de toutes choses, mais il lui prête une raison divine sans laquelle il serait incapable de rien produire. Archélaüs, disciple et successeur d'Anaxagore, professe les mêmes opinions sur les parties élémentaires des choses, et suivant lui, une intelligence qui préside à la composition et à la décomposition de ces parties, produit tous les phénomènes sensibles. Il eut pour disciple Socrate, maître de Platon, et c'est en vue de Platon que j'ai sommairement tracé ce précis.

CHAPITRE III.

Socrate et son école.

Socrate est reconnu pour avoir le premier tourné la philosophie à la réforme et au réglement des mœurs. Avant lui, tous les efforts tendaient à la recherche des vérités naturelles. Est-ce par dégoût de ces questions remplies d'obscurité et d'incertitude que Socrate dirigea son esprit vers une étude positive et certaine, étude qui intéresse cette félicité même que semblent se proposer la plupart des philosophes, comme la fin de leurs méditations et de leurs veilles : c'est, suivant moi, un problème impossible à résoudre. Faut-il croire, sur la foi de certaines conjectures bienveillantes, qu'il ne voulait point permettre à des âmes profanées par toutes les passions de la terre d'aspirer aux choses divines, à la connaissance des causes premières dépendantes, à ses yeux, de la volonté souveraine du seul et vrai Dieu ; des âmes pures pouvant seules les comprendre? Aussi pensait-il qu'on devait sans retard procéder à la réforme de ses mœurs pour rendre à l'esprit, soulagé du poids des passions qui le dépriment, cette vigueur innée par laquelle il s'élève jusqu'aux vérités éternelles, à la contemplation de l'incorporelle et immuable lumière, où les causes de toutes les natures créées ont un être stable et vivant ; lumière qui ne se dévoile qu'à la chasteté de

l'intelligence. Toutefois, il est certain que la fatuité des ignorants qui s'imaginent savoir fut ridiculisée et confondue par Socrate. Soit qu'il confessât son ignorance, soit qu'il dissimulât sa science sur les questions même de morale, où il semblait avoir exercé son esprit, l'incomparable agrément de sa dialectique et l'atticisme de ses railleries lui suscitèrent de vives inimitiés. La calomnie le poursuivit, il fut mis à mort. Mais Athènes, qui l'avait condamné publiquement, l'honora depuis d'un deuil public. L'indignation générale se tourna contre ses deux accusateurs : l'un périt victime de la vengeance populaire, l'autre n'évita le même châtiment que par un exil volontaire et perpétuel. Également célèbre par sa vie et par sa mort, Socrate laisse un grand nombre de sectateurs, qui à l'envi s'attachent aux problèmes de la morale où il s'agit du souverain bien, sans lequel l'homme ne saurait être heureux. Et comme Socrate, en disputant, remue toutes les questions, affirmant et niant tour à tour, sans exprimer jamais son opinion, chacun prend de ces opinions ce qui lui plaît, et place le bien final où bon lui semble. Le bien final, c'est le terme où l'on trouve le bonheur. Mais sur cette question les partisans de Socrate se divisent. Chose inouïe et que l'on ne pourrait croire des disciples d'une même école, les uns mettent le souverain bien dans la volupté, comme Aristippe, les autres dans la vertu, comme Antisthènes. Et combien encore d'opinions différentes qu'il serait trop long de rappeler!

CHAPITRE IV.

Platon.

Mais, parmi les disciples de Socrate, celui qui éclipsa toute autre renommée par les vives clartés de la gloire la plus légitime, c'est Platon. Athénien, d'une famille illustre, il s'éleva de bonne heure au-dessus de tous ses condisciples par la supériorité de son intelligence. Jugeant toutefois que, pour soutenir la philosophie, ce n'était pas assez de son génie et des leçons de Socrate, il voyagea aussi loin que possible, partout où l'entraînait la renommée de quelque enseignement célèbre. Ainsi l'Egypte lui communiqua les rares secrets de sa doctrine, et l'Italie, où régnaient les Pythagoriciens, l'initia facilement, par des entretiens avec les plus savants d'entre eux, aux différentes questions remuées par la philosophie de Pythagore

Il aimait tendrement Socrate, son maître ; aussi lui donne-t-il la parole dans presque tous ses ouvrages, où, réunissant les tributs de ses voyages aux résultats de ses propres méditations, il relève ce mélange par le charme piquant que Socrate répandait sur ses conversations morales. L'étude de la sagesse se divisant en action et spéculation, ou partie active et partie spéculative ; active, celle qui regarde la conduite de la vie et le réglement des mœurs ; spéculative, celle qui se rattache à la recherche des causes et à la vérité pure, Socrate excelle, dit-on, dans la première, et Pythagore dans la seconde, sur laquelle il concentra toutes les forces de sa pensée. Platon réunit l'une et l'autre ; la philosophie lui doit sa perfection et cette division nouvelle : la morale, qui surtout a rapport à l'action ; la physique, qui s'attache à la contemplation ; la logique, qui distingue le vrai du faux. Quoique la logique soit nécessaire à l'action et à la spéculation, cependant la spéculation revendique particulièrement pour elle-même l'intuition de la vérité. Cette division n'a donc rien de contraire à celle qui partage l'étude entière de la sagesse en action et spéculation. Maintenant quels sont les sentiments de Platon sur ces trois parties, sur chacune d'elles, c'est-à-dire où place-t-il, de science ou de croyance, la fin de toutes les actions, la cause de tous les êtres, la lumière de toutes les raisons ? c'est ce que l'on ne saurait expliquer sans longueurs, ni affirmer sans témérité. Comme il affecte de suivre la célèbre méthode de Socrate, son maître et le principal interlocuteur de ses Dialogues, et que cette habitude de dissimuler sa science ou son opinion lui plaît aussi, qu'arrive-t-il ? c'est que le sentiment de Platon lui-même sur ces grandes questions n'est pas facile à pénétrer. Cependant de tous ses ouvrages, qu'il parle en son nom, ou qu'il rappelle ce qu'il a ouï dire aux autres, je veux extraire et présenter ici certains passages, soit favorables à la vraie religion que notre foi embrasse et défend, soit contraires, et en désaccord avec elle sur la question de la pluralité des dieux, ou de l'unité divine, par rapport à cette vie véritablement heureuse où la mort doit nous introduire. Et, en effet, ceux qui ont la gloire d'avoir compris à une plus grande profondeur et professé avec plus d'éclat la doctrine de Platon, ce prince de la philosophie païenne, peut-être ont-ils de Dieu ce sentiment, qu'en lui se trouve la cause de l'existence, la raison de l'intelligence et l'ordre des actions, triple objet de la physique, de la logique et de la morale. Si donc l'homme est créé pour atteindre, par l'excellence de son être, l'être par excellence, c'est-à-dire le seul vrai Dieu, souverainement bon, sans qui nul être ne subsiste, nulle doctrine n'instruit, nul précepte ne sert, qu'on le cherche là

où tout est sécurité, qu'on le contemple là où tout est certitude, qu'on l'aime là où tout est justice.

CHAPITRE V.

L'opinion des platoniciens sur la Divinité supérieure à celle des autres philosophes.

Si donc Platon définit le sage celui qui imite, qui connaît, qui aime ce Dieu dont la possession est la félicité souveraine, est-il besoin de discuter les autres doctrines? Nulle n'approche plus de la nôtre que la doctrine de Platon. Qu'elle cède à Platon et à ses disciples cette théologie fabuleuse qui représente les crimes des dieux pour divertir les âmes impies; et cette théologie civile, où les esprits impurs, jaloux de séduire, sous le nom de dieux, les peuples asservis aux voluptés terrestres, divinisent les erreurs humaines, excitant le zèle immonde de leurs adorateurs au culte de leurs crimes, dont ils font un spectacle où la multitude des spectateurs leur est un spectacle plus doux encore, où ce que les temples peuvent avoir d'honnête est flétri par son affinité avec les infamies du théâtre, où l'infamie du théâtre devient légitime, comparée aux abominations des temples. Que Varron cède, avec ces interprétations qui rattachent vainement toute cette liturgie au ciel et à la terre, aux semences et aux opérations naturelles: interprétations désavouées de la vérité, car elles reposent sur des allégories imaginaires; et, fussent-elles vraies, l'âme raisonnable ne devrait pas adorer pour son Dieu ce qui dans l'ordre naturel est au-dessous d'elle; elle ne devrait pas préférer à soi, comme des divinités, ces créatures auxquelles le vrai Dieu la préfère elle-même. Que Numa Pompilius cède, avec ses révélations mystérieuses, mais véritables, qu'il ensevelit avec lui, que la charrue exhume, que le sénat livre aux flammes; et, pour ne point fixer sur Numa la rigueur de nos soupçons, n'oublions pas cette lettre où Alexandre de Macédoine transmettait à sa mère les secrets que lui avait dévoilés un certain Leo, grand-prêtre égyptien, lui apprenant que non-seulement des dieux inférieurs, tels que Picus et Faune, Enée et Romulus, ou bien encore Hercule, Esculape, et Liber, fils de Sémélé, et les Tyndarides et les autres mortels divinisés; mais encore les grands dieux, ceux que Cicéron, en taisant leurs noms, désigne dans les Tusculanes, Jupiter, Junon, Saturne, Vulcain, Vesta et tant d'autres en qui Varron veut trouver comme

des symboles naturels, n'ont été que des hommes. Or, ce pontife redoute aussi la divulgation de ces mystères, et prie instamment Alexandre de faire brûler ce qu'il en écrivait à sa mère. Qu'elles cèdent donc aux platoniciens, cette théologie fabuleuse et cette théologie civile, qu'elles cèdent à des sages qui ont reconnu le vrai Dieu comme auteur de la nature, comme maître de la vérité, comme dispensateur de la béatitude. Qu'ils cèdent aussi, ces philosophes chez lesquels la raison, esclave du corps, n'attribue aux êtres de la nature que des principes corporels; Thalès, qui attribue tout à l'eau; Anaximènes, à l'air; Zénon, au feu; Épicure aux atômes, corpuscules indivisibles et impalpables; et tant d'autres philosophes dont l'énumération serait longue et inutile, qui ont voulu trouver dans des corps simples ou composés, vivants ou inanimés, la cause et le principe des choses. Plusieurs, en effet, comme les épicuriens, ont cru que des choses sans vie en pouvaient produire de vivantes; et cette puissance productrice de choses vivantes ou sans vie, d'autres l'attribuent exclusivement à des êtres vivants, mais corporels, corps générateurs de corps. Aussi les stoïciens pensent que le feu, ce corps, l'un des quatre éléments dont est composé le monde visible, est doué de vie et de sagesse; qu'il est l'auteur du monde et de tous les êtres que le monde renferme; le feu, dans leur opinion, est dieu. Voilà donc les seules pensées dont ces philosophes et ceux qui leur ressemblent aient pu s'entretenir avec leurs cœurs enchaînés par les sens. Et cependant ils se représentaient ce qu'ils ne voyaient pas; ils avaient en eux l'image des objets extérieurs qu'ils avaient vus, qu'ils ne voyaient plus, et que leur pensée seule évoquait. Or, ce qui apparaît ainsi à la pensée n'est plus un corps, mais l'image d'un corps; et ce qui intérieurement perçoit cette image corporelle n'est ni corps, ni image; et ce qui intérieurement prononce sur la beauté ou la laideur de l'image, ce qui juge est sans doute supérieur à l'objet du jugement. C'est l'intelligence humaine, c'est l'essence de l'âme raisonnable qui est incorporelle, puisque l'image qu'elle voit et dont elle juge est elle-même incorporelle. Elle n'est donc ni terre, ni eau, ni air, ni feu; elle n'est aucun de ces quatre éléments, qui constituent le monde visible. Que si notre esprit n'est point corps, comment Dieu, créateur de l'esprit, serait-il corps? Qu'ils cèdent donc, ces philosophes, qu'ils cèdent aux platoniciens; et que ceux-là leur cèdent aussi, qui, à la vérité, rougissent de dire que Dieu est corps, mais qui le font de même nature que nos âmes. Ils ne sont donc pas frappés de cette étrange mutabilité de l'âme que l'on ne peut sans crime attribuer à Dieu? Mais, vont-ils répondre, c'est le corps qui fait l'âme muable;

car, d'elle-même, elle est immuable. Que ne disent-ils : Ce sont les corps qui blessent la chair ; car, d'elle-même, la chair est invulnérable. En effet, rien ne saurait altérer l'immuable ; or ce qui peut être altéré par un corps ne peut évidemment être dit immuable.

CHAPITRE VI.

Supériorité des platoniciens dans la philosophie naturelle.

Ces philosophes si justement élevés en gloire et en renommée au-dessus de tous les autres, ont bien vu qu'aucun corps n'est Dieu, et c'est au-dessus de tous les corps qu'ils cherchent Dieu. Ils ont vu que ce qui est immuable n'est pas le Dieu souverain, et c'est au-dessus de toute âme, de tout esprit muable qu'ils cherchent le Dieu souverain. Ils ont vu qu'en toutes choses muables, la forme, par laquelle un être, de quelque manière et de quelque nature qu'il soit, est ce qu'il est, ne peut venir que de celui qui est en vérité, parce que son être est immuable ; et qu'ainsi le corps de l'univers entier et cet ensemble de figures, de qualités, de mouvements réglés, et d'éléments coordonnés du ciel à la terre avec les êtres divers qu'ils renferment ; que toute âme soit végétative, soit sensitive et animale, soit intelligente comme celle de l'homme, soit purement spirituelle comme celle de l'ange ; rien enfin ne peut être que par l'Être simple, en qui l'être n'est pas distinct de la vie, ni l'intelligence autre que la vie, ni la béatitude autre que l'intelligence, comme si l'être pouvait résider en lui sans la vie, et la vie sans l'intelligence, et l'intelligence sans la béatitude, mais en qui vie, intelligence, béatitude ne sont qu'un seul et même être. C'est cette immuable simplicité qui leur a fait connaître que tout tient l'être de lui et qu'il ne le tient de rien. Ils ont considéré que tout être est corps ou âme ; que l'âme est plus excellente que le corps ; que la forme du corps est sensible ; celle de l'âme, intelligible ; à la forme sensible, ils préfèrent donc l'intelligible. Le sensible, c'est ce qui peut être senti par la vue, par le tact corporel ; l'intelligible, ce que le regard de l'esprit peut atteindre ; car il n'est point de beauté corporelle, qu'elle réside dans l'état extérieur du corps comme la figure, ou dans son mouvement comme le chant, dont l'esprit ne juge. Et il en serait incapable, si cette forme n'était en lui d'une manière plus excellente, sans matière, sans bruit, sans espace de lieu ou de temps. Et cependant,

si cette forme même n'était muable, vif ou lent, cultivé ou inculte, exercé ou inhabile, nul esprit ne jugerait mieux qu'un autre des images sensibles; et, dans un même esprit, nul progrès qui le rendît meilleur juge aujourd'hui qu'hier. Or, ce qui est susceptible de plus ou de moins, est sans contredit sujet au changement. Aussi ces savants hommes, penseurs ingénieux et habiles, ont-ils conclu sans peine que la forme par excellence ne saurait être celle qui est convaincue d'être muable. Voyant que les corps et les esprits existent avec plus ou moins de forme, et que, destitués de toute forme, ils ne seraient point, ils reconnaissent qu'il est un être où réside cette forme première, immuable, par conséquent à nulle autre comparable; et ils croient très-légitimement que cet être est le principe suprême, principe qui a fait toutes choses et n'a point été fait. Ainsi, « ce qui se peut connaître de Dieu naturellement, ils l'ont connu; Dieu le leur a dévoilé. Car, depuis la création du monde, l'œil de l'intelligence voit, par le miroir des réalités visibles, les perfections invisibles de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité. » C'en est assez sur la physique ou philosophie naturelle.

CHAPITRE VII.

Les platoniciens supérieurs dans la logique aux autres philosophes.

Quant à cette autre partie de la science appelée logique ou rationnelle, loin de nous la pensée de comparer aux platoniciens ceux qui attribuent aux sens la perception de la vérité, et prétendent qu'à cette règle fausse et trompeuse se doivent rapporter toutes nos connaissances; opinions des épicuriens et des philosophes de même ordre; que dis-je? des stoïciens eux-mêmes, qui, passionnés pour cet art de disputer qu'ils nomment dialectique, le font venir des sens : et telle est, suivant eux, l'origine de ces notions de l'esprit, ἔννοιαι, ou notions des choses qu'ils expliquent par définitions, et le principe générateur de toute méthode d'apprendre et d'enseigner. Etrange conception, et comment peuvent-ils la concilier avec leur adage : le seul sage est beau? — Est-ce donc par les sens qu'ils voient cette beauté? Est-ce par les yeux de la chair qu'ils observent l'éclat et les charmes de la sagesse? Mais ces philosophes, si vraiment dignes d'être préférés aux autres, ont su distinguer ce que l'esprit découvre de ce que le sens appréhende, n'ôtant rien aux sens de leur pouvoir, et ne leur accordant rien au-delà. Or,

ils l'ont reconnu, cette lumière des esprits qui nous éclaire sur toutes choses, c'est Dieu, créateur de toutes choses.

CHAPITRE VIII.

Excellence des platoniciens dans la morale.

Reste la science morale, en langue grecque, l'Ethique, où se traite la question du souverain bien, ce bien auquel nous rapportons tous nos actes, que nous ne recherchons que pour lui-même et dont la possession nous donne un bonheur qui met un terme à nos désirs. Aussi, est-il encore appelé la fin, car c'est pour lui que nous désirons le reste, et nous ne le désirons, lui, que pour lui-même. Or, ce bien, source de toute félicité, les uns, le font dépendre du corps, les autres de l'esprit, d'autres du corps et de l'esprit. Voyant en effet l'homme composé d'esprit et de corps, ils croyaient que l'un ou l'autre, ou que l'un et l'autre, pouvaient le rendre heureux de ce bonheur qui doit être la fin de toutes ses actions et le comble de tous ses désirs. Ceux qui ont ajouté une troisième espèce de biens qu'on appelle extérieurs, comme l'honneur, la gloire, les richesses, etc., ne les ont point élevés au rang du bien final, qu'on dût rechercher pour lui-même, mais pour un autre bien qui en fait un bien pour les bons, un mal pour les méchants. Ainsi ce bien de l'homme, que les uns font dépendre de l'esprit, les autres du corps, d'autres enfin de l'esprit et du corps, tous s'accordent à le chercher dans l'homme même. Le demander au corps, c'est le demander à la partie inférieure; le demander à l'esprit, c'est le demander à la partie supérieure; le demander à tous deux, c'est le demander à tout l'homme; mais où qu'on le cherche, on ne le cherche pas hors de l'homme. Trois ordres de recherches qui ont donné naissance, non pas seulement à trois sectes philosophiques, mais à une multitude de sectes et d'opinions; car sur le bien du corps, sur le bien de l'esprit, sur le bien du corps et de l'esprit, les dissentiments sont infinis. Que tous cèdent donc à ces philosophes qui disent l'homme heureux, non quand il jouit du corps ou de l'esprit, mais quand il jouit de Dieu, non pas comme l'esprit jouit du corps ou de lui-même, ou un ami de son ami, mais comme l'œil jouit de la lumière. Que s'il est besoin de quelques développements à l'appui de cette comparaison, je les tenterai plus tard avec l'aide de Dieu. Il suffit de remarquer ici que Platon

met le souverain bien à vivre selon la vertu; que, suivant lui, cette vie n'est possible qu'à l'homme qui connaît et imite Dieu ; que telle est l'unique source de sa félicité. C'est pourquoi il ne craint pas de dire que philosopher c'est aimer Dieu dont la nature est incorporelle. D'où il suit que l'ami de la sagesse ou le philosophe ne trouvera le bonheur qu'en commençant à jouir de Dieu. Quoique, en effet, l'on ne soit pas nécessairement heureux pour jouir de ce que l'on aime, car plusieurs sont malheureux d'aimer ce qui n'est pas aimable, et plus malheureux encore d'en jouir, cependant nul n'est heureux, s'il ne jouit de ce qu'il aime. Ceux même qui s'attachent à ce qui n'est pas aimable, ne se trouvent pas heureux par l'amour, mais par la jouissance. Qui donc jouit de ce qu'il aime et aime le véritable et souverain bien, n'est-il pas heureux ? Et le nier, n'est-ce pas le comble de la misère ? Or, ce véritable et souverain bien, c'est Dieu même, Platon le dit : aussi, veut-il que le philosophe ait l'amour de Dieu, car si le bonheur est la fin de la philosophie, jouir de Dieu, aimer Dieu, c'est être heureux. Tous philosophes donc qui ont eu du Dieu suprême et véritable ce sentiment qu'il est l'auteur de la création, la lumière des intelligences, la fin des actions; que de lui nous vient le principe de la nature, la vérité de la doctrine et la félicité de la vie; qu'ils soient justement nommés platoniciens, ou qu'ils tiennent de toute autre secte tout autre nom, que ces opinions aient été professées par les chefs seuls de l'école ionienne, comme Platon et ceux qui l'ont bien compris ; ou que Pythagore, ses disciples et d'autres peut-être, les aient encore répandues dans les écoles italiennes ; que ces vérités aient été connues et enseignées par les sages ou philosophes des nations étrangères, au-delà de l'Atlas, en Libye, en Egypte, dans l'Inde, la Perse, la Chaldée, la Scythie, les Gaules et l'Espagne ; ces philosophes, dis-je, nous les préférons à tous autres, et confessons qu'ils nous touchent de près.

CHAPITRE IX.

Les platoniciens ont connu Dieu, mais ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu.

Sans doute un chrétien exclusivement appliqué à l'étude des saintes lettres peut ignorer le nom des platoniciens et ne pas savoir si la littérature grecque possède ces deux écoles ionienne et ita-

lienne; cependant il n'est pas tellement sourd au bruit des choses humaines qu'il n'ait appris que le philosophe professe l'amour de la sagesse ou la sagesse même. Il se défie toutefois de ceux dont toute la philosophie repose sur les éléments du monde, sans remonter à Dieu, créateur du monde. Sa mémoire est fidèle à l'avertissement de l'apôtre : « Gardez-vous de vous laisser engager dans les filets de cette vaine philosophie qui ne s'attache qu'aux éléments du monde. » Mais il ne confondra pas tous les philosophes dans une même réprobation, car il entend l'apôtre lui dire de quelques-uns : « Ce qui se peut connaître de Dieu naturellement, ils l'ont connu : Dieu le leur a dévoilé. Car, depuis la création du monde, l'œil de l'intelligence voit par le miroir des réalités visibles, les perfections invisibles de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité. » Et, quand l'apôtre parle aux Athéniens, ayant dit de Dieu une grande chose et que peu de ses auditeurs pouvaient entendre : « C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être; » il ajoute : « Et comme plusieurs de vos sages l'ont dit... » Mais le chrétien sait aussi se défier de leurs erreurs. Car, au moment même où l'apôtre enseigne que Dieu a dévoilé au regard de leur intelligence, par les réalités visibles, ses perfections invisibles, il ajoute qu'ils n'ont pas rendu à Dieu le culte légitime, décernant à d'indignes objets ces honneurs divins dus à lui seul : « car ils ont connu Dieu sans le glorifier comme Dieu, sans lui rendre grâces; ils se sont dissipés dans le néant de leur pensées; et leur cœur en délire s'est rempli de ténèbres. Se proclamant sages, ils sont devenus fous. Et cette gloire due au Dieu incorruptible, ils l'ont prostituée à l'image de l'homme corruptible; à des figures de brutes, oiseaux, reptiles, etc... » Romains, Grecs, Egyptiens, si fiers de leur vaine sagesse, l'apôtre les désigne ici. Nous en discuterons plus tard avec eux. Quant à cette vérité, où ils s'accordent avec nous, l'unité d'un Dieu créateur, incorporel, et au-dessus de tous les corps; incorruptible, et au-dessus de toutes les âmes; principe, lumière et bien de l'homme; cette vérité, qu'ils ont reconnue, assure à ces philosophes notre préférence sur tous les autres.

CHAPITRE X.

Suite.

Et lors même qu'un chrétien étranger à la lecture des philosophes n'userait pas en discutant de termes qu'il ignore, et ne saurait exprimer, soit par le mot latin de philosophie naturelle ou par le mot grec de physique, cette partie de la science consacrée à l'observation de la nature; par logique ou art de raisonner, celle qui enseigne la méthode pour atteindre la vérité; par morale ou éthique, celle où il s'agit du réglement des mœurs, de la recherche du souverain bien et de la fuite du mal; est-ce à dire pour cela qu'il ignore que du seul vrai Dieu, souveraine bonté, nous tenons la nature où il a imprimé son image; la doctrine qui le révèle à nous et nous révèle à nous-mêmes; la grâce, qui nous unit à lui pour notre béatitude ? Or, nous préférons les disciples de Platon aux autres philosophes. Ceux-ci, en effet, ont voué leurs études et toutes les forces de leur intelligence à la recherche des causes naturelles, de la méthode et des règles morales; mais, connaissant Dieu, les platoniciens découvrent à la fois le principe qui a fondé l'univers, la lumière où l'on jouit de la vérité, la source où l'on s'abreuve de la félicité. Soit donc que les platoniciens seuls aient cette idée de Dieu, ou qu'elle leur soit commune avec d'autres philosophes, leur sentiment est le nôtre. Je préfère toutefois discuter avec eux, parce que leur doctrine est la plus célèbre. Les Grecs, dont la langue a la prééminence entre tous les idiomes du monde, lui ont prodigué de magnifiques éloges, et les Latins, frappés de son excellence ou de sa renommée, l'ont embrassée de préférence à toute autre ; et, la traduisant en leur langue, ont augmenté sa gloire et sa popularité.

CHAPITRE XI.

Comment Platon a-t-il pu tant approcher de la doctrine chrétienne !

Il en est, parmi nos frères en la grâce de Jésus-Christ, qui s'étonnent d'apprendre, soit par entretien, soit par lecture, que Platon ait eu de Dieu des sentiments dont ils reconnaissent la conformité

singulière à la vérité de notre religion. Aussi plusieurs ont pensé que, dans son voyage en Egypte, il entendit le prophète Jérémie, ou qu'il lut les livres des prophéties. J'ai moi-même émis cette opinion dans quelques-uns de mes ouvrages. Mais une recherche chronologique plus exacte m'a prouvé que la naissance de Platon est d'un siècle environ postérieure au temps où prophétisa Jérémie, et que depuis sa mort, après une vie de quatre-vingts ans, jusqu'à l'époque où Ptolémée, roi d'Egypte, demanda à la judée les livres des prophètes qu'il fit interpréter par soixante-dix Juifs hellénistes, on trouve à peu près un espace de soixante ans. Ainsi donc Platon n'a pu ni voir Jérémie, mort si longtemps auparavant, ni lire les écritures qui n'étaient pas encore traduites en langue grecque. Si ce n'est peut-être que dans sa passion pour l'étude, il parvint, autant que l'intelligence lui en pouvait être donnée, à s'instruire des écritures, comme des livres de l'Egypte, non pas en les faisant traduire, ce qui n'appartient qu'à un roi, tout puissant par les bienfaits ou par la crainte, mais en conversant avec des interprètes juifs; et ce qui favorise cette conjecture, c'est qu'on lit au début de la Genèse : « Dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre. Or, la terre était une masse invisible et informe, et les ténèbres couvraient la surface de l'abîme et l'esprit de Dieu était porté sur les eaux. » Et Platon, au Timée, où il traite de la formation du monde, prétend que dans cette œuvre merveilleuse, Dieu unit ensemble la terre et le feu. Evidemment ici, le feu tient la place du ciel : sens assez conforme à cette parole de l'Ecriture : « Dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre. » Platon ajoute que l'air et l'eau furent les deux moyens de jonction entre les deux extrêmes, la terre et le feu ; et il est probable qu'il explique ainsi ce verset : « L'esprit de Dieu était porté sur les eaux. » Peu attentif au sens que l'Ecriture donne à ces mots, « esprit de Dieu », car l'air prend aussi le nom d'esprit, ne croirait-il pas qu'il s'agit ici des quatre élémens ? Ailleurs, il dit que le philosophe est l'homme épris de l'amour de Dieu. Et l'Ecriture n'est-elle pas toute brûlante de cet amour ? Enfin, ce qui achèverait presque de me convaincre que les saints livres n'étaient pas entièrement inconnus à Platon, c'est ce dernier trait. Lorsque l'ange porte à Moïse les paroles de Dieu, Moïse lui demande le nom de qui lui ordonne de marcher à la délivrance du peuple hébreu; voici la réponse : « Je suis celui qui suis; et tu diras aux enfants d'Israël : « Celui qui est m'a envoyé vers vous. » C'est-à-dire qu'en comparaison de celui qui est en vérité, parce qu'il est immuable, les créateurs muables sont comme n'étant pas. Or, c'est la ferme conviction de Platon, et il s'est particulièrement

attaché à la répandre, et je doute que dans aucun ouvrage antérieur à Platon, on lise rien de semblable, si ce n'est au livre où il est écrit : « Je suis celui qui suis; et tu leur diras : Celui qui est m'a envoyé vers vous. » Mais où qu'il ait puisé ces vérités, dans les livres antiques, ou plutôt à cette lumière qui, selon la parole de l'apôtre, « leur a manifesté ce qui peut se connaître de Dieu naturellement, Dieu lui-même le leur a dévoilé : car, depuis la création du monde, l'œil de l'intelligence voit par le miroir des réalités visibles les perfections invisibles de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité : » ce n'est pas sans raison qu'entre tous les philosophes j'ai choisi les platoniciens pour débattre cette question de théologie naturelle : si, pour la félicité postérieure à cette vie, il faut servir un seul Dieu ou plusieurs. Quant à celle-ci : pour les prospérités de la vie présente, faut-il servir un seul Dieu ou plusieurs ? je crois l'avoir suffisamment discutée.

CHAPITRE XII.

Bons sentiments et erreurs des platoniciens.

J'ai donc de préférence choisi les platoniciens comme les philosophes qui, ayant eu d'un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre, les plus saines opinions, doivent à la sagesse de leur doctrine l'éclat de leur gloire. Au jugement de la postérité, la prééminence leur appartient. Vainement Aristote, disciple de Platon, vaste génie, inférieur en éloquence à Platon, et supérieur à beaucoup d'autres, fonde la secte des péripatéticiens, qui prend son nom de l'habitude de disputer en se promenant; vainement, du vivant même de son maître, il rassemble au bruit de sa renommée de nombreux auditeurs; vainement, après la mort de Platon, Speusippe, fils de sa sœur, et Xénocrate, son cher disciple, lui succèdent dans son école, appelée académie, d'où leur vient et à leurs successeurs le nom d'académiciens; les plus illustres philosophes de notre temps, sectateurs de Platon, ne veulent être appelés ni péripatéticiens, ni académiciens; ils se disent platoniciens. Les principaux sont, parmi les Grecs : Plotin, Jamblique, Porphyre, puis un philosophe également versé dans les langues grecque et latine, l'africain Apulée. Mais tous ces philosophes et leurs co-sectateurs, et Platon lui-même, ont pensé qu'il fallait rendre hommage à plusieurs dieux.

CHAPITRE XIII.

Sentiment de Platon sur les dieux.

Il est donc entre eux et nous de nombreux et graves dissentiments : mais je me borne à celui que je viens de signaler ; il n'est pas sans importance : car toute la question s'y rattache. Et d'abord je demande aux platoniciens quels dieux, suivant eux, il faut adorer ? les bons, ou les méchants ? ou les bons et les méchants ? Mais le sentiment de Platon est connu : ne dit-il pas que tous les dieux sont bons ; et qu'il n'est point de dieux mauvais ? D'où il suit que c'est aux bons qu'il faut rendre honneur ; et c'est rendre honneur aux dieux ; car, s'ils ne sont bons, ils ne sont pas même dieux. S'il est ainsi, et peut-on autrement penser des dieux, que devient cette opinion : qu'il faut par des sacrifices apaiser les dieux mauvais et conjurer leur malfaisance ; par des prières, invoquer l'assistance des bons ? Car les dieux mauvais ne sont pas. Or, aux bons appartiennent ces honneurs que l'on dit légitimes. Quels sont donc ceux qui se plaisent aux jeux scéniques, qui exigent l'admission de ces jeux au nombre des choses divines, et leur représentation dans les solennités religieuses ? Leur violence prouve qu'ils sont ; mais la honte de leurs désirs accuse la perversité de leur nature. Ce qu'il pense de ces jeux, Platon le déclare, quand il prononce contre les poètes, auteurs de fictions indignes de la majesté et de la bonté des dieux, l'expulsion de la cité. Quels sont donc ces dieux qui contestent ici avec Platon ? Lui ne souffre pas que les dieux soient diffamés par des crimes imaginaires ; ceux-ci exigent que dans leurs fêtes on représente ces crimes ! Et quand ils ordonnent le rétablissement des jeux, ils appuient l'infamie de leurs réclamations par un acte odieux et perfide. Ils enlèvent à Titus Latinus son fils, et le frappent lui-même de maladie, pour le punir de sa désobéissance. Il obéit ; ils lui rendent la santé. Mais, si méchants qu'ils soient, Platon ne les trouve pas à craindre, et maintenant inébranlable la vigueur de sa décision, il proscrit d'un état sagement constitué les sacriléges amusements des poètes, où se plaisent ces dieux complices de tant d'infamie ! Or Platon, comme j'ai dit au second livre, est élevé par Labéon, au rang des demi-dieux. Et Labéon prétend qu'il faut, pour apaiser les divinités mauvaises, des sacrifices sanglants, des solennités terribles ; et que

les bonnes veulent des jeux et des rites propres à éveiller la joie. Eh quoi ! Platon, un demi-dieu, ose ainsi retrancher, non pas à des demi-dieux, mais à des dieux, à des dieux bons, ces divertissements, parce qu'il les juge infâmes ! Et ces dieux se chargent eux-mêmes do réfuter l'opinion de Labéon. Car ce n'est pas de leur humeur plaisante, mais de leur impitoyable cruauté que Latinus a souffert. Ici que les platoniciens nous éclairent; eux, qui sur la foi de leurs maîtres, croient tous les dieux bons, chastes, liés avec les sages par un commerce de vertus, et condamnent comme une impiété tout sentiment contraire. Nous nous expliquons, disent-ils. Ecoutons-les donc avec attention.

CHAPITRE XIV.

Trois espèces d'âmes raisonnables selon les platoniciens.

Il est, disent-ils, trois classes d'êtres en possession d'une âme raisonnable : les dieux, les hommes, les démons. Les dieux occupent la région supérieure; les hommes, l'inférieure; les démons, la moyenne. Car le ciel est la demeure des dieux; la terre est le séjour des hommes ; l'air celui des démons. Et cette hiérarchie de résidence est selon la hiérarchie de nature. Ainsi d'abord, les dieux plus excellents que les hommes et les démons ; au-dessous des démons et des dieux, les hommes : au milieu, les démons inférieurs aux dieux, qui habitent plus haut; supérieurs aux hommes, qui habitent plus bas. Ils partagent avec les dieux l'immortalité du corps; avec les hommes, les passions de l'âme. Il n'est donc pas étonnant, ajoutent les platoniciens, qu'ils se complaisent dans les obscénités des jeux et les fictions des poètes, puisqu'ils ressentent les affections humaines entièrement inconnues et étrangères aux dieux. Il est évident qu'en réprouvant, qu'en proscrivant les fables poétiques, ce n'est pas aux dieux, tous bons et sublimes, mais aux démons que Platon interdit le plaisir des jeux scéniques. Telle est l'opinion des platoniciens particulièrement développée par Apulée do Madaure, qui sur co sujet a laissé un ouvrage intitulé « du Dieu de Socrate », où il discute et explique à quel ordre de divinités appartenait cet esprit familier du philosophe, ami bienveillant, qui, dit-on, le détournait ordinairement de toute action qui ne devait pas réussir. Apulée établit clairement et fort au long que ce n'était pas un dieu, mais un démon, analysant avec

soin l'opinion de Platon sur l'élévation des dieux, l'abaissement des hommes et la médiation des démons. Si donc il est ainsi, comment Platon en bannissant les poètes, ose-t-il sevrer des plaisirs de la scène, sinon les dieux qu'il dérobe à l'impur contact de l'humanité, du moins les démons ? N'est-ce pas afin que l'esprit de l'homme, quoique chargé des liens de ces membres de mort, apprenne à détester les turpitudes des démons, à mépriser leurs commandements obscènes, pour suivre la pure lumière de l'honnête ? Si, en effet, Platon les flétrit et les condamne par sentiment d'honneur, les démons ont-ils pu sans infamie les demander et les prescrire ? Donc, ou Apulée se trompe, ou ce n'était pas dans cette classe d'esprits que Socrate avait trouvé un ami, ou Platon se contredit lui-même, tantôt honorant les démons, tantôt bannissant leurs plaisirs d'un état où règnent les bonnes mœurs ; ou il ne faut pas féliciter Socrate de cette familiarité d'un démon. Et Apulée lui-même en a tant de honte qu'il intitule, « Du Dieu de Socrate, » cette longue et laborieuse dissertation sur la différence des dieux et des démons, qu'il devrait intituler non pas « Du Dieu, » mais « Du démon de Socrate. » Il a préféré placer cette expression dans le corps du traité qu'au titre du livre. Car la lumière de la sainte doctrine, descendue sur les hommes, leur inspire une telle horreur du nom même des démons, qu'avant de lire cet ouvrage, où la nature des dieux est glorifiée, quiconque eût jeté les yeux sur le titre : « Du démon de Socrate » n'eût pas cru l'auteur en possession de sa raison. Qu'est-ce donc qu'Apulée trouve à louer dans les démons sinon la subtilité et la vigueur de leur corps, et l'élévation de leur séjour ? Quant à leurs mœurs, loin d'en dire du bien, il en dit beaucoup de mal. Enfin, après la lecture de ce livre, on ne s'étonne plus qu'ils aient exigé la consécration des infamies du théâtre ; que, voulant passer pour dieux, ils se complaisent aux crimes des dieux, et que toutes les solennités obscènes, toutes les turpitudes cruelles, qui dans leurs fêtes inspirent le mépris ou l'horreur, correspondent si bien au déréglement de leurs passions.

CHAPITRE XV.

La subtilité corporelle des démons et l'élévation de leur séjour ne les rendent pas supérieurs aux hommes.

Loin donc d'une âme vraiment pieuse et soumise au vrai Dieu, la pensée de se croire inférieure aux démons, à cause de leur supériorité corporelle. Autrement n'aurait-elle pas à se préférer ceux des animaux qui l'emportent sur nous par la subtilité de leurs sens, l'agilité de leurs mouvements, la force musculaire et la vigoureuse longévité de leurs corps ? Quel homme est, pour le sens de la vue, comparable à l'aigle et au vautour ? au chien, pour l'odorat ? au lièvre, au cerf, aux oiseaux, pour la vitesse ? au lion, à l'éléphant, pour la vigueur ? et pour la longévité, au serpent, qui rajeunit, dit-on, laissant la vieillesse avec la robe qu'il dépouille ? Or, si la raison et l'intelligence nous élèvent au-dessus de tous ces animaux, une vie honnête et pure doit nous assurer la supériorité sur les démons. Car, en dédommagement de l'excellence dont elle nous a doués, la Providence divine leur accorde certains avantages corporels, nous enseignant ainsi à cultiver de préférence au corps cette partie de nous-mêmes qui nous rend supérieurs aux animaux, et à mépriser cette perfection corporelle, que les démons possèdent, pour cette perfection morale, qui nous rend supérieurs aux démons. Et nos corps ne doivent-ils pas aussi recevoir l'immortalité; non l'immortalité suivie de l'éternité des supplices, mais l'immortalité précédée des mérites de l'âme ?

Quant à l'élévation de leur séjour, croire que les démons, habitants de l'air, soient préférables à l'homme, habitant de la terre, quoi de plus ridicule ? Car, à ce titre, nous devrions lui préférer les oiseaux. Mais, dit-on, quand il est las de voler ou que son corps a besoin d'aliments, l'oiseau revient demander à la terre le repos ou la nourriture : nécessité dont les démons sont exempts. Quoi ! veut-on préférer l'oiseau à l'homme, et le démon à l'oiseau ? Quelle extravagance ! gardons-nous donc de croire que l'élément supérieur où résident les démons leur donne un droit à nos hommages. Car s'il est vrai que les oiseaux de l'air loin de nous être préférés, à nous, habitants de la terre, nous sont soumis au contraire à cause de l'excellence de l'âme raisonnable qui est en nous, il n'est pas étonnant que malgré leurs corps aériens et la supé-

riorité de l'air sur la terre, les démons demeurent inférieurs à l'homme terrestre, parce qu'il n'est aucune comparaison possible entre leur éternel désespoir et la sainte espérance des âmes pieuses. L'ordre même et l'harmonie que Platon établit dans les quatre éléments, insérant entre ces deux extrêmes, l'activité du feu et l'inertie de la terre, les deux milieux de l'air et de l'eau, en sorte qu'autant l'air est au-dessus de l'eau, et le feu au-dessus de l'air, autant l'eau est au-dessus de la terre; cet ordre, nous apprend assez à ne pas suivre la hiérarchie des éléments dans l'appréciation morale des êtres vivants. Car Apulée lui-même, ainsi que tous les autres, appelle l'homme un animal terrestre; animal infiniment supérieur aux animaux aquatiques, malgré la préférence que Platon accorde à l'eau sur la terre. Evidemment, lorsqu'il s'agit de juger la valeur des êtres animés, il ne faut plus s'appuyer sur l'échelle graduée des corps, car un corps inférieur peut être habité par une âme supérieure, et un corps supérieur par une âme avilie.

CHAPITRE XVI.

Opinion d'Apulée sur les mœurs des démons.

Le même platonicien parlant des mœurs des démons, prétend que leurs esprits sont livrés à tous les orages des passions humaines, que l'injure les offense, que l'hommage et l'offrande les apaisent, qu'ils aiment les honneurs, qu'ils se plaisent dans cette variété de cérémonies, où la moindre omission excite leur courroux. Il rapporte aux démons les prédictions des augures et des aruspices, les oracles et les songes; il leur attribue encore les prodiges de la magie. Puis, en peu de mots, il définit les démons : « des animaux passionnés, raisonnables, dont le corps est formé de l'air, et l'existence éternelle. » Or, de ces cinq qualités, les trois premières leur sont communes avec nous, la quatrième leur est propre, et la cinquième, commune avec les dieux. Et de ces trois qualités qu'ils possèdent avec nous, j'en découvre deux qu'ils partagent avec les dieux. Apulée ne dit-il pas que les dieux mêmes sont animaux; et dans la division des éléments qu'il répartit entre les espèces, ne range-t-il pas parmi les animaux terrestres, l'homme et tout ce qui sur la terre a la vie et les sens; parmi les animaux aquatiques, les poissons et tout ce qui nage dans les eaux; parmi les animaux

de l'air, les démons ? Les dieux sont les animaux célestes. Ainsi, que les démons appartiennent au genre des animaux, cela ne leur est pas seulement commun avec les hommes, mais avec les dieux et les brutes. Il leur est commun d'avoir une âme raisonnable avec les dieux et les hommes; mais l'éternité, ils ne la partagent qu'avec les dieux; les passions, qu'avec les hommes : le corps subtil est une qualité propre. Appartenir au genre animal n'est donc pas pour eux un grand avantage : les brutes appartiennent à ce genre. La raison ne les élève pas au-dessus de nous; nous aussi sommes raisonnables. Quant à l'éternité, est-ce donc un bien sans le bonheur ? Mieux vaut la félicité dans le temps qu'une éternité de misère. Quant aux passions de l'âme, quel titre de supériorité ? Et nous aussi sommes passionnés, et c'est une preuve de notre misère. Quant au corps subtil, quel état en devons-nous faire, puisqu'une âme, quelle que soit sa nature, est préférable à tous les corps ? Donc, le culte divin, hommage de l'âme, n'est point dû à ce qui est au-dessous de l'âme. Que si dans les qualités qu'il attribue aux démons, Apulée comptait la sagesse, la vertu, la félicité, avantages communs avec les dieux, dont ils auraient la jouissance éternelle, leur sort assurément serait digne d'admiration et d'envie. Et, toutefois encore, ne devrait-on pas les adorer comme dieux, mais rendre grâce à Dieu que nous saurions l'auteur de leur gloire. Quoi ! ces animaux de l'air mériteraient les honneurs divins, qui n'ont la raison qu'afin de pouvoir être misérables; les passions, pour l'être en effet; l'éternité, pour une misère sans fin. Mais, sans autre développement, je me borne à ce qui est commun, suivant Apulée, entre nous et les démons, c'est-à-dire aux passions de l'âme. Or, si les quatre éléments sont peuplés de leurs animaux propres : le feu et l'air, d'animaux immortels; l'eau et la terre, d'animaux mortels; pourquoi, je le demande ? les âmes des démons sont-elles remuées par les tempêtes des passions ? Car, ces perturbations intérieures (en grec πάθος d'où vient littéralement le mot de passion), ne sont que les révoltes de l'esprit contre la raison. Pourquoi donc les âmes des démons éprouvent-elles ces soulèvements inconnus aux brutes ? Que s'il paraît dans les brutes quelque mouvement analogue, il n'y a pas néanmoins révolte contre la raison puisqu'elles en sont privées. Dans les âmes humaines c'est folie, c'est misère. Car, nous ne sommes pas encore dans la bienheureuse possession de cette sagesse accomplie qui nous est promise à la fin des temps, au sortir des chaînes de notre mortalité. Les dieux, dit-on, sont exempts de ces agitations, parce qu'ils joignent à l'immortalité la béatitude. Ils ont, disent les philosophes,

des âmes raisonnables, comme nous, mais vierges de toute impureté. Si donc les dieux, ne connaissent point les troubles de l'âme, en tant qu'animaux bienheureux que nulle misère ne peut atteindre; les brutes, en tant qu'animaux indifférents au bonheur et à la misère; il faut conclure que les démons sont sujets à ces troubles, en tant qu'animaux étrangers à la béatitude et voués à la misère.

CHAPITRE XVII.

L'homme doit-il adorer ces esprits dont il doit fuir les vices !

Quelle déraison ou plutôt quelle folie nous enchaîne au pouvoir des démons par les liens d'un culte religieux, quand la religion véritable nous délivre de cette perversité qui nous fait semblables aux démons? Car Apulée, qui les épargne, qui les juge dignes des honneurs divins, Apulée lui-même les reconnaît susceptibles de colère; et la véritable religion nous défend la colère : que dis-je? elle nous commande d'y résister. Les démons se laissent séduire par des présents ; et la véritable religion ne veut pas que l'intérêt préside à nos faveurs. Les démons sont flattés des honneurs, et la véritable religion nous prescrit d'y rester insensibles. Les démons ont de la haine pour les uns, de l'amour pour les autres, sentiments que leur suggère, non pas un jugement sage et tranquille, mais une émotion passionnée; la véritable religion nous ordonne d'aimer même nos ennemis. Enfin toutes ces agitations du cœur, toutes ces tourmentes de l'esprit, toutes ces tempêtes qui soulèvent et bouleversent les âmes des démons, la vraie religion nous commande de les apaiser en nous-mêmes. Est-il une autre cause que l'excès de la démence et de l'erreur qui puisse abaisser ton front, ô homme, devant cet être auquel tu rougirais de ressembler? Quoi! tu adores celui dont tu détestes les exemples! Et la fin de toute religion n'est-elle pas d'imiter le dieu que l'on adore?

CHAPITRE XVIII.

Que penser d'une religion qui admet la médiation des démons entre les hommes et les dieux !

C'est donc en vain qu'Apulée, ainsi que tous les philosophes qui partagent ses opinions, leur fait l'honneur de les élever dans les régions de l'air entre la terre et le ciel. Aucun dieu, suivant les sentiments de Platon, s'il faut les en croire, ne se mêlant aux hommes, ces esprits portent aux dieux les prières des hommes, et rapportent aux hommes les faveurs que leur médiation obtient des dieux. Ainsi, il paraît inconvenant que les hommes se mêlent avec les dieux et les dieux avec les hommes; mais il est convenable que les démons se mêlent avec les hommes et les dieux, messagers de prières et grâces! Ainsi, l'homme juste, étranger aux criminelles pratiques de la magie, emploie pour intercesseurs auprès des dieux ceux qui se complaisent dans ces crimes, quand l'aversion que ces crimes lui inspirent devrait le rendre lui-même plus digne de l'intérêt des dieux! Etranges médiateurs, qui aiment ces infamies de la scène, odieuses à la pudeur; ces sinistres secrets de la magie, odieux à l'innocence. Eh quoi! si l'innocence, si la pudeur veulent obtenir quelque grâce des dieux, leurs mérites seront stériles sans l'intercession de leurs ennemis mêmes! Vainement Apulée chercherait-il à justifier les fables des poètes et le cynisme du théâtre. Nous opposons à ces horreurs l'autorité du maître, l'autorité de Platon, si l'honneur humain déroge à lui-même, au point d'aimer de telles infamies, que dis-je? de les croire agréables à la divinité.

CHAPITRE XIX.

Les lois, en prohibant la magie, flétrissent l'intercession des démons.

Mais, pour confondre ces prestiges de la magie dont quelques hommes ont le malheur et l'impiété de se glorifier au nom des démons, je ne veux d'autres témoins que la lumière et la publicité. Et, en effet, pourquoi cette rigueur des lois humaines, s'il s'agit d'opérations accomplies par des divinités dignes d'hommages? Est-ce aux chrétiens qu'il faut attribuer ces lois portées contre la ma-

gie? Et n'est-ce pas un témoignage rendu contre la pernicieuse influence de ces maléfices sur le genre humain, que ces vers du grand poète : « J'en atteste les dieux, et toi-même, chère sœur, et ta précieuse vie, c'est à regret que j'aborde les sombres mystères de la magie! » Et cet autre vers : « Oui, je l'ai vu transporter des moissons d'un champ dans un autre; » désignant cette émigration des richesses d'un sol à un sol étranger sous l'influence de ces pernicieuses et détestables doctrines. Et les douze tables, la plus ancienne loi de Rome, ne prononcent-elles pas, au rapport de Cicéron, une peine rigoureuse contre l'auteur d'un tel délit? Enfin, est-ce devant des magistrats chrétiens qu'Apulée lui-même est accusé de magie? Ah! s'il croyait ces pratiques dont on l'accuse innocentes et saintes, et conformes aux œuvres de la puissance divine, il devrait en faire non-seulement aveu, mais profession; il devrait s'élever contre la loi capable de flétrir et de condamner ce qui mérite le respect et l'admiration des hommes. Ainsi, ou il persuaderait ses juges, ou, attachés à la lettre d'une loi injuste, ces hommes étoufferaient ses apologies dans son sang, et les démons, jaloux de répondre à tant de magnanimité, récompenseraient dignement ce généreux abandon de la vie, sacrifiée à la gloire de leurs œuvres. Voyez nos martyrs; quand on leur fait un crime de la religion chrétienne qui leur assure le salut et la gloire dans l'éternité, loin de la renier pour éviter un supplice temporel, ils osent confesser, professer, annoncer hautement leur foi; pour elle, ils savent généreusement souffrir; pour elle, ils meurent avec une sainte sécurité; et ces lois qui proscrivaient leur nom, ils les font rougir, ils les font changer! Quant à ce philosophe platonicien, il nous reste de lui un long et éloquent discours, où il se justifie de l'imputation de magie, et il ne fonde son innocence que sur le désaveu d'actes qu'un innocent ne saurait commettre. Mais les prestiges des magiciens, de ces hommes qu'il croit justement dignes de réprobation, ne s'accomplissent que par l'enseignement et l'influence des démons. Pourquoi donc veut-il qu'on les honore? pourquoi admet-il comme nécessaire pour porter nos prières aux dieux la médiation de ceux dont nous devons éviter les œuvres, si nous voulons que nos prières parviennent au vrai Dieu? Et puis, je le demande, quelles sont, suivant lui, ces prières humaines que les démons présentent aux bons dieux? Des conjurations magiques? mais les dieux veulent d'autres hommages; des prières permises? ils veulent d'autres médiateurs. Et puis, si le pécheur qui offre aux dieux ses prières et son repentir s'accuse lui-même de magie, devra-t-il donc son pardon à l'intercession de ceux qui ont favorisé ou précipité sa

chute dans le crime? Quoi! les démons, pour obtenir la grâce des pécheurs, feraient-ils les premiers pénitence de les avoir trompés? On ne l'a jamais dit. Et, en effet, oseraient-ils exiger des honneurs divins s'ils aspiraient par le repentir à rentrer en grâce? Orgueil détestable d'une part; de l'autre, humilité digne de pardon!

CHAPITRE XX.

Faut-il croire que les dieux préfèrent au commerce des hommes celui des démons?

Mais, dit-on, il est une raison puissante et impérieuse à cette médiation des démons entre les hommes et les dieux, à ces messages de prières et de grâces. Quelle est donc cette raison? quelle est cette nécessité? C'est qu'aucun dieu n'a commerce avec l'homme. O divinité chaste et sainte! Elle n'a point commerce avec l'homme suppliant, et communique avec le démon superbe! elle n'a point commerce avec l'homme pénitent, et communique avec le démon séducteur! elle n'a point commerce avec l'homme qui implore la divinité, et communique avec le démon, qui usurpe la divinité! elle n'a point commerce avec l'homme qui, éclairé par les livres des philosophes, chasse les poètes d'un état bien réglé, et communique avec le démon, qui réclame du sénat et des pontifes la représentation des infamies théâtrales! elle n'a point commerce avec l'homme qui défend de prêter des crimes aux dieux, et communique avec le démon, qui se complaît dans ces crimes imaginaires! elle n'a point commerce avec l'homme qui décerne de justes châtiments contre les crimes des magiciens, et communique avec le démon, qui enseigne et exerce la magie! elle n'a point commerce avec l'homme qui fuit les œuvres du démon, et communique avec le démon, qui tend ses filets à la faiblesse de l'homme!

CHAPITRE XXI.

Absurdité de l'opinion qui fait les démons médiateurs entre les dieux et les hommes.

« Absurdité, indignité nécessaires : les dieux du ciel qui veillent sur les choses humaines ignoreraient les actions des hommes ici-bas, s'ils n'étaient avertis par les démons de l'air; car le ciel est séparé de la terre par des distances et des hauteurs infinies, tandis que l'air est contigu au ciel et à la terre. » O admirable sagesse! Mais voici le secret de ces opinions sur les dieux, que l'on reconnaît tous bons. On les représente s'intéressant aux choses humaines, de peur qu'ils ne paraissent indignes des honneurs divins, et l'on ajoute que la distance des éléments leur dérobe la connaissance de ce qui se passe ici-bas, afin de rendre les démons nécessaires et d'accréditer le culte de ces médiateurs qui informent les dieux des actions et des besoins des hommes. S'il est ainsi, le démon, par la proximité du corps, est plus connu des dieux bons, que l'homme par la bonté de l'âme. O déplorable nécessité ! ou plutôt ridicule et détestable erreur, vaine protectrice de vaines divinités ! Que si d'un esprit libre des obstacles du corps, les dieux peuvent voir notre esprit, ont-ils donc besoin de l'entremise des démons? Et si le visage, la parole, le mouvement, toute cette expression corporelle de l'esprit, font impression sur leur corps, et leur servent d'interprètes pour comprendre les révélations des démons, les mensonges de ces démons peuvent donc aussi les surprendre? S'il est impossible que le démon séduise la divinité, est-il possible que la divinité ignore nos actions ?

Mais, je le demande, les démons ont-ils annoncé aux dieux que Platon proscrivait les fictions où les poëtes mettaient en scène les crimes des dieux? ou bien, les démons ont-ils célé aux dieux le plaisir qu'ils trouvaient dans ces jeux ? — ont-ils gardé le silence et laissé les dieux dans une entière ignorance à cet égard ? ou bien, ont-ils à la fois révélé et la religieuse sagesse de Platon, et leur sacrilége joie ? ou bien enfin, ont-ils dérobé aux dieux la connaissance du jugement rendu par Platon contre la licence impie des poëtes, et en même temps ont-ils fait l'aveu de leur cynique passion pour ces jeux qui publient les divines infamies ? L'ont-ils dévoilée sans honte, sans crainte? Qu'on choisisse entre ces quatre suppositions, et à

quelque choix que l'on s'arrête, quelle mauvaise opinion n'a-t-on pas des dieux bons? Si l'on choisit la première, il faut accorder qu'il n'a pas été permis à ces dieux de communiquer avec Platon lorsqu'il les protégeait contre l'outrage, et qu'ils vivaient avec ces démons pervers qui s'applaudissaient de leur injure : les dieux bons no pouvant connaître l'homme de bien relégué si loin d'eux, que par l'intermédiaire des malins esprits, ces esprits que, malgré le voisinage, ils ne connaissent pas. Si l'on choisit la seconde, si l'on admet que les dieux ignorent et la loi religieuse de Platon et les joies sacriléges des démons, quels renseignements peut leur donner sur les choses humaines cette médiation trompeuse, quand elle leur dérobe les décrets portés par la piété des sages contre la licence des esprits? Si l'on choisit la troisième, et si l'on nous répond que les démons ont fait connaître aux dieux et la loi de Platon et leur propre malice flétrie par cette loi; je le demande, est-ce là un message ou uno insulte? Et voilà ce que les dieux ont entendu, voilà ce qu'il ont appris, et, ces démons, qui ne font et ne désirent rien que contro la majesté des dieux et la piété de Platon, ils ne les chassent pas de leur présence! Que dis-je? ils chargent ces perfides voisins de transmettre au loin leurs faveurs à ce vertueux étranger! La chaîne des éléments est donc un indissoluble lien qui les attache à qui les calomnie, et les sépare à jamais de qui les défend? Ils savent tout, mâis ils ne peuvent rien contre la double pesanteur de l'air et de la terre. Il ne reste plus qu'un choix à faire, et c'est le pire de tous. Eh quoi! les coupablos fictions des poètes, les sacriléges obscénités du théâtre, tout est dévoilé aux dieux par les démons, tout jusqu'au délire de leurs joies, jusqu'à l'ardeur de leur passion pour ces jeux; et cette noble sentence que la philosophie suggèro à Platon contre tant d'infamies, les démons la dissimulent aux dieux! et c'est par de tels médiateurs que les dieux bons sont forcés de connaître les plus criminels désordres, les désordres de ces médiateurs mêmes qui les diffament; et, d'autre part, le bien que font les philosophes, ce bien qui les honore, il ne leur est pas permis de le connaître!

CHAPITRE XXII.

Il faut rejeter le culte des démons.

Or, comme il est impossible de s'arrêter à aucune de ces suppositions sans concevoir des dieux une indigne opinion, il faut nécessairement refuser toute créance aux allégations d'Apulée et des autres philosophes qui partagent ses sentiments sur l'intercession des démons, sur cet échange de suppliques et de grâces dont ils sont les médiateurs. Loin de là, ce sont des esprits pervers, possédés du besoin de nuire, à jamais détournés de la justice, gonflés d'orgueil, dévorés de jalousie, subtils artisans de ruses. Ils habitent l'air, il est vrai; mais c'est un châtiment de leur inexpiable prévarication, que, précipités des hautes régions du ciel, ils demeurent confinés dans cet élément, comme dans une prison analogue à leur nature. Est-ce à dire que, parce que l'espace de l'air s'étend au-dessus de la terre et des eaux, ils ont sur les hommes la supériorité morale? Non. Les hommes l'emportent infiniment sur eux; et ce n'est pas ce corps terrestre qui fait leur excellence, mais l'assistance du vrai Dieu, propice à la piété de leur cœur. Sans doute, il est des hommes indignes de participer à la vraie religion, qui, réduits à une honteuse servitude, tendent les mains aux fers des démons; et la plupart, sur la foi de miracles trompeurs et de prédictions mensongères, croient à leur divinité. — Cependant ne pouvant triompher de l'incrédulité réfléchie de quelques-uns vivement frappés de leur dépravation, ils ont voulu passer du moins pour médiateurs entre les désirs de la terre et les faveurs du ciel. Mais ces incrédules, convaincus de la bonté des dieux et de la malignité des démons n'ont pas cru devoir déférer à ceux-ci les honneurs divins, ni osé toutefois les en déclarer indignes, de crainte surtout d'irriter les peuples asssservis à leur culte par une superstition invétérée.

CHAPITRE XXIII.

Sentiment d'Hermès Trismégiste sur les dieux du paganisme.

L'Hermès Égyptien surnommé Trismégiste en a différemment pensé et différemment écrit. Apulée, il est vrai, ne les reconnaît pas comme dieux, mais, en admettant leur médiation entre les hommes et les dieux, médiation qui les rend nécessaires aux hommes, il ne sépare point leur culte de celui des dieux. L'Égyptien admet deux espèces de dieux : le Dieu souverain a fait les uns, l'homme a fait les autres. A s'en tenir à ce simple énoncé, on peut croire qu'il s'agit des idoles, ouvrages de l'homme. Mais Trismégiste assure que ces idoles visibles et tangibles sont comme les corps des dieux, et qu'intérieurement des esprits appelés y résident avec la puissance de nuire ou de contribuer à l'accomplissement des désirs de ceux qui leur rendent les honneurs divins. Ainsi, unir par un art mystérieux ces esprits invisibles à une matière visible et corporelle, et de cette matière tirer, pour ainsi dire, des corps animés, des idoles dédiées et soumises à des esprits, c'est, suivant Trismégiste, faire des dieux : grand et admirable pouvoir que les hommes ont reçu ! mais je veux citer ici ses propres paroles telles qu'elles sont traduites en notre langue. « Puisque nous traitons, dit-il, des liens de société et d'alliance formés entre les hommes et les dieux, apprends à connaître, ô Esculape, les priviléges et le pouvoir de l'homme. Comme le Seigneur et le Père, Dieu en un mot, est l'auteur des dieux célestes, l'homme est l'auteur de ces dieux qui résident dans les temples et se plaisent au voisinage des mortels. » — « Ainsi, ajoute-t-il, l'humanité, fidèle au souvenir de sa nature et de son origine, persévère dans cette imitation de la divinité. Le Père et le Seigneur a fait à sa ressemblance les dieux éternels, et l'humanité a fait ses dieux à la ressemblance de l'homme. » Ici Esculape, son principal interlocuteur lui répond : « N'est-ce pas des statues que tu parles, ô Trismégiste ? »—« Oui, Esculape, quelle que soit ta défiance, ne les vois-tu pas ces statues, animées de sens et d'esprit, opérant tant de prodiges, ces statues qui ont la science de l'avenir et l'annoncent par les sortiléges, les devins, les songes ; qui frappent les hommes d'infirmités et qui les guérissent ; qui répandent dans leur cœur, suivant leurs mérites, la joie ou la tristesse ? Ignores-tu donc,

ô Esculape, que l'Egypte est l'image du ciel, ou plutôt qu'elle est le miroir de toutes les évolutions célestes! oui, disons-le, notre patrie est en vérité le temple de l'univers. Et cependant, comme il appartient au sage de tout prévoir, il est une chose qu'il ne nous est pas permis d'ignorer. Un temps viendra où l'on reconnaîtra que vainement les Égyptiens ont honoré la divinité d'un culte fidèle ; leurs plus saintes cérémonies tomberont dans l'abjection et dans l'oubli. » Hermès s'arrête longtemps sur ce sujet, et il semble prédire ce temps où la religion chrétienne, puisant dans sa vérité et sa sainteté cette liberté puissante qui ruine les mensonges de l'idolâtrie, pour arracher l'homme par la grâce du Sauveur véritable, à la domination de ces dieux, ouvrage de l'homme, et pour le rendre à Dieu, dont l'homme est l'ouvrage. Mais, dans ces prédictions, Hermès parle en homme séduit par les prestiges des démons, il ne prononce pas clairement le nom des chrétiens. Et, comme s'il voyait tomber ces institutions dont le respect, suivant lui, conservait en Egypte la ressemblance de l'homme avec les dieux, cette intuition d'un avenir qu'il déplore donne à ses paroles un accent de tristesse profonde. Car il était de ceux dont l'apôtre parle ainsi : « Ils ont connu Dieu, sans le glorifier comme Dieu, sans lui rendre grâces ; ils se sont dissipés dans le néant de leurs pensées ; et leur cœur en délire s'est rempli de ténèbres. Se proclamant sages, ils sont devenus fous. Et cette gloire due au Dieu incorruptible, ils l'ont prostituée à l'image de l'homme corruptible, etc. » Car Trismégiste, parlant du seul vrai Dieu, créateur du monde, tient un langage conforme à la vérité. Et je ne sais par quel obscurcissement du cœur il veut que les hommes demeurent toujours soumis à ces dieux, qui, de son aveu, sont leur ouvrage, et déplore leur ruine dans l'avenir ; comme s'il était rien de plus malheureux qu'un homme esclave de ses propres œuvres. Que dis-je ? en adorant ces dieux, dont il est l'auteur, il lui est plus facile de cesser d'être homme, qu'à ces idoles de devenir dieux au sortir des mains de l'homme. Oui, l'homme déchu de la gloire et de l'intelligence descendra au niveau des brutes avant que l'ouvrage de l'homme s'élève au-dessus de l'ouvrage de Dieu, fait à la ressemblance de Dieu, au-dessus de l'homme. Et c'est justement que l'homme est abandonné de son auteur quand il s'abandonne lui-même à son œuvre.

Ainsi, lorsque l'Hermès égyptien déplorait dans l'avenir la ruine de tant de vanités, d'impostures et de sacriléges, il n'y avait pas moins d'impudence dans sa douleur que de témérité dans sa science ; car le Saint-Esprit ne lui avait pas révélé ces choses, comme aux saints prophètes, qui, voyant les événements futurs, s'écriaient avec allé-

gresse : « Si l'homme se fait des dieux, ces dieux ne le sont donc pas? » et ailleurs : « Le jour viendra, dit le Seigneur, où j'exterminerai les noms des idoles de la face de la terre, et la mémoire même en périra. » Quant à l'Égypte en particulier, voici la prédiction du saint prophète Isaïe : « Les idoles d'Égypte tomberont devant lui. Elles sentiront en elles-mêmes leur cœur vaincu. » De ces hommes inspirés étaient ceux qui, certains de ce qui devait s'accomplir, se réjouirent de son accomplissement : Anne et Simon, qui connurent Jésus-Christ dès sa naissance; Elisabeth, qui le connut en esprit dès sa conception; Pierre, qui, illuminé par le Père, s'écrie : « Vous êtes le Christ, fils du Dieu vivant. » Mais les esprits qui révélaient à l'Égyptien l'époque de leur disgrâce étaient ces mêmes esprits qui, tremblant, disaient à notre Seigneur pendant sa vie mortelle : « Pourquoi es-tu venu nous perdre avant le temps? » soit que leur parût soudain cet événement qu'ils attendaient, mais plus tard; soit que leur perte fût pour eux d'être connus, et dès là méprisés des hommes. Et cela arrivait avant le temps, c'est-à-dire avant le jour du jugement, où ils seront livrés à la damnation éternelle, avec tous les hommes qui se laissent engager dans leur société. Tel est l'enseignement d'une religion qui ne peut ni tromper, ni être trompée, bien différente de ce prétendu sage qui, flottant à tout vent de doctrine et mêlant le mensonge à la vérité, déplore la ruine future d'une religion qu'il confesse bientôt n'être qu'une erreur.

CHAPITRE XXIV.

Hermès reconnaît l'erreur de ses pères et déplore la ruine de cette erreur.

Après une longue digression, il revient à ce qu'il a dit des dieux faits par les hommes, et voici comment il s'exprime : « Assez de paroles sur ce sujet. Revenons à l'homme et à la raison, don divin qui assure à l'homme le nom d'animal raisonnable. En effet, quoi qu'on publie à sa gloire, c'est une merveille au-dessus de toute merveille et de toute admiration, qu'il ait pu inventer et créer une divinité. L'incrédulité de nos ancêtres s'égarait en de profondes erreurs sur l'existence et la condition des dieux, délaissant le culte et les honneurs du Dieu véritable; c'est ainsi qu'ils ont trouvé l'art de se faire des dieux. Et, pour vivifier leur invention, ils proposèrent aux puissances naturelles une alliance convenable : l'union fut

conclue. Impuissants à créer des âmes, ils ont évoqué celles des démons ou des anges pour les introduire dans les saintes images, dans les divins mystères, et communiquer aux idoles la faculté de bienfaire ou de nuire. » Je ne sais si les démons eux-mêmes conjurés en confesseraient autant que cet homme : « L'incrédulité de nos ancêtres s'égarait en de profondes erreurs sur l'existence et la condition des dieux, délaissant le culte et les honneurs du Dieu véritable ; c'est ainsi qu'ils ont trouvé l'art de se faire des dieux. » Eh quoi ! il ne dit pas simplement que l'erreur les conduit à inventer des dieux ; il ne se contente point de parler d'ERREUR, il ajoute : ERREUR PROFONDE ! Cette erreur, et cette incrédulité, et cette indifférence religieuse, voilà donc les inventeurs de cet art qui fait des dieux ! Et c'est cet art funeste qui doit son origine à l'erreur, à l'incrédulité, à l'indifférence, dont le sage Hermès déplore la ruine au temps marqué, comme s'il s'agissait d'une religion divine. En vérité, n'est-ce pas la puissante volonté de Dieu qui le contraint à dévoiler l'antique erreur de ses pères ; et la violence de l'enfer, à gémir sur les supplices futurs des démons? Car enfin, si l'erreur, l'incrédulité, l'éloignement de l'âme humaine pour le culte et la religion sainte ont inventé l'art de se faire des dieux, faut-il s'étonner que toutes les œuvres de cet art détestable, accomplies en haine de la religion divine, soient abolies par la religion divine, puisque c'est la vérité qui reprend l'erreur, la foi qui confond l'incrédulité, l'amour qui guérit de la haine? Si Hermès, en publiant l'invention des ancêtres, en eût laissé les causes ignorées, guidés par le simple instinct de la justice et de la piété, c'était à nous de comprendre que, sans un immense éloignement de la vérité, jamais l'homme n'eût imaginé de se faire des dieux ; jamais, s'il eût conservé de Dieu une idée digne de Dieu ; jamais, s'il n'eût abjuré sa religion et son culte. Et toutefois, si nous eussions, nous, attribué cet art à l'erreur profonde, à la haine incrédule, à tous les égarements de l'âme infidèle, l'impudence des adversaires de la vérité serait moins insupportable. Mais quand celui qui surtout admire en l'homme cette puissance de se faire des dieux, et ne voit qu'avec douleur approcher le temps où les rois mêmes détruiront ces sacriléges créations de l'homme; quand celui-là, dis-je, en confesse hautement la triste et coupable origine, nous, que devons-nous dire, ou plutôt que devons-nous faire, sinon rendre les plus ferventes actions de grâces au Seigneur notre Dieu, qui abolit ce culte impie par des causes contraires à celles de son institution ; car la vérité ruine ce que l'erreur a établi ; la foi détruit les œuvres de l'incrédulité ; et le retour au Dieu saint, au Dieu de vérité, anéantit tout ce culte fondé sur l'éloignement et la haine de

la vraie religion. Et cela est arrivé, non dans la seule Égypte, unique objet de la plainte que l'esprit des démons inspirait à Hermès, mais par toute la terre, qui, selon les prédictions de l'Écriture vraiment sainte et vraiment prophétique, s'écrie ; « Chantez un nouveau cantique au Seigneur. Terre, chante de toutes parts des hymnes à sa gloire. » Aussi tel est le titre de ce psaume : « Quand la maison s'édifiait après la captivité. » Oui, elle s'édifie sur toute la terre, la maison du Seigneur, la cité de Dieu, la sainte Église, après cette captivité où gémissaient, esclaves des démons, ces hommes affranchis par la foi, et devenus aujourd'hui les pierres vivantes du divin édifice. Car, pour être l'auteur de ces dieux, l'homme n'en était pas moins possédé par son ouvrage. En les adorant, il entrait dans la société, non de stupides idoles, mais de perfides démons. Que sont, en effet, les idoles, sinon des objets qui, suivant la parole de l'Écriture, « ont des yeux, et ne voient point; » qui sont enfin ce que peuvent être de vains chefs-d'œuvre, dépourvus de sentiment et de vie? Mais les esprits immondes, liés à ces statues par un art néfaste, engageant dans leur société les âmes de leurs adorateurs, les avaient réduites à une misérable servitude. Aussi l'Apôtre dit-il : « Nous savons qu'une idole n'est rien ; et quand les païens sacrifient, c'est aux démons et non à Dieu qu'ils sacrifient. Or, je ne veux pas que vous entriez dans la société des démons. » C'est donc après cette captivité, où la malice de l'enfer tenait l'homme enchaîné, que la maison de Dieu s'élève sur toute la terre ; et, de là, le titre du psaume où il est dit : « Chantez un nouveau cantique au Seigneur. Terre, chante de toutes parts des hymnes à sa gloire. Chantez à la gloire du Seigneur, et bénissez son nom. Annoncez de jour en jour le salut qu'il nous envoie. Publiez sa gloire chez toutes les nations, et ses merveilles chez tous les peuples. Car le Seigneur est grand, infiniment digne de louanges et terrible par-dessus tous les dieux. Ces dieux étrangers ne sont que des démons ; c'est le Seigneur qui a fait les cieux. » Celui qui prévoyait avec douleur la venue des temps où le culte des idoles serait aboli, où les démons seraient déchus de leur empire sur leurs adorateurs, souhaitait donc, sous l'inspiration du malin esprit, la durée éternelle de cette captivité, qui dut cesser, dit le Psalmiste, pour qu'une maison fût édifiée sur toute la terre. Voilà ce qu'Hermès annonçait en gémissant; voilà ce que le prophète annonçait avec joie ; et comme l'Esprit, qui publiait ces événements futurs par la voix des prophètes, triomphe toujours, Hermès lui-même est miraculeusement réduit à avouer que ces institutions, dont la ruine à venir afflige son âme, n'ont

pour auteurs ni la raison, ni la foi, ni la piété; mais l'erreur, mais l'incrédulité, mais l'éloignement et la haine de la religion véritable. Et, lorsqu'Hermès attribue ces idoles, qu'il appelle dieux, à des hommes auxquels nous ne devons pas ressembler, bon gré, mal gré, il prouve qu'il ne faut point adorer ces idoles si l'on ne ressemble aux malheureux qui les ont faites. Il en interdit donc le culte aux âmes sages, fidèles, religieuses; et démontre encore que ces artisans de divinités se sont soumis à adorer comme dieux ceux qui n'étaient pas dieux; car c'est une vérité que cette parole du Prophète : « L'homme se fait des dieux! Ces dieux ne le sont donc pas? » Toutefois, en appelant dieux ces impures images, ouvrage de mains impures, ces démons, qu'un art mystérieux enchaîne par les liens de leurs passions à leur effigie matérielle; Hermès n'adopte pas, comme Apulée le platonicien, cette inconvenante et absurde opinion, qu'ils servent d'interprètes et de médiateurs entre les dieux et les hommes, créatures d'un seul Dieu; portant aux dieux les prières des hommes, rapportant aux hommes les faveurs des dieux; car il est trop insensé de croire que les dieux faits par l'homme ont auprès des dieux que Dieu a faits plus de crédit que l'homme même fait par Dieu. Le démon, que l'art d'un impie unit à une statue, devient dieu pour cet homme, et non pour tout homme. Quel est donc ce dieu que l'homme ne saurait faire, s'il n'était aveugle, incrédule et détourné du vrai Dieu? Or, si les démons, qu'on adore dans les temples, liés à ces statues par des hommes qui ne doivent ce pouvoir de faire des dieux qu'à leur impiété, qu'à leur éloignement de la vraie religion; si les démons n'interviennent point comme médiateurs entre les dieux et les hommes, parce leur dépravation les rend indignes de ce ministère, parce que les hommes, quelle que soit leur dégradation, valent encore mieux que ces dieux, leur ouvrage; il suit que toute leur puissance n'est qu'une puissance de démons, ennemis redoutables, amis plus funestes encore dont l'amitié n'est que perfidie. Et cette puissance, malfaisante ou favorable, ils ne l'exercent jamais que par une permission de la justice de Dieu, profonde et impénétrable, et non comme médiateurs entre les hommes et les dieux, tenant de l'amitié des dieux ce pouvoir sur les hommes. Car peuvent-ils être amis de ces dieux bons, que nous appelons, nous, les saints anges, créatures raisonnables, habitantes des célestes demeures : Trônes, Dominations, Principautés, Puissances, dont ils sont éloignés par la disposition de leur âme de toute la distance qui sépare le vice de la vertu, et la malignité de l'innocence.

CHAPITRE XXV.

Quelle communion doit exister entre les saints anges et les hommes.

Ce n'est donc point par la médiation des démons que nous devons aspirer à la bienveillance, à la protection des dieux ou plutôt des saints anges, mais par la conformité d'une volonté pure; c'est par cette conformité de volonté que nous sommes avec eux, que nous vivons avec eux, qu'avec eux nous adorons le Dieu qu'ils adorent, quoique nous ne puissions les voir de l'œil de la chair; et ce qui nous éloigne d'eux n'est pas l'étendue : c'est la différence de volonté, c'est notre fragilité, c'est notre misère qui met entre eux et nous une distance morale. Ce n'est point la captivité de notre corps dans les liens de la chair et de l'habitation terrestre; c'est le goût de notre cœur pour les impuretés de la terre qui s'oppose à cette heureuse union. Mais quand la guérison intérieure nous a rendus tels qu'ils sont eux-mêmes, notre foi nous approche d'eux, si nous croyons, sous leurs auspices, que celui qui fait leur bonheur nous admettra un jour au partage de cette félicité.

CHAPITRE XXVI.

Les dieux du paganisme n'étaient que des hommes morts.

Lorsqu'il prévoit avec douleur qu'un temps viendra où disparaîtront de l'Égypte ces institutions qu'il attribue lui-même à l'erreur, à l'incrédulité, à la haine de la religion divine, ce sage égyptien laisse échapper ces paroles remarquables : « Alors, dit-il, cette terre vénérable, consacrée par ces temples et ces autels sans nombre, sera couverte de morts et de tombeaux; » comme si, les idoles restant debout, l'homme dût cesser de mourir, ou qu'il fallût donner aux morts un autre asile que la terre; comme si la révolution des jours et des siècles, en multipliant les funérailles, ne dût pas multiplier les tombeaux. Or, voici la cause de sa douleur : c'est qu'aux Temples allaient succéder les Mémoires de nos martyrs. Mais ceux qui liront ses pages avec un esprit de haine et d'impiété ne vont-ils pas s'imaginer que les païens adoraient des dieux dans leurs

temples, et que nous adorons des morts dans leurs tombeaux? La cécité de ces impies est, en effet, si profonde qu'ils heurtent, pour ainsi dire, contre les montagnes, et refusent de voir ce qui leur crève les yeux. Ils ne songent pas que de tous les dieux des lettres païennes on n'en saurait à peine trouver un seul qui n'ait été homme; et on ne laisse pas de leur rendre à tous les honneurs divins, comme s'ils n'eussent jamais eu rien de l'humanité. Varron, soit dit en passant, ne remarque-t-il pas qu'on donnait aux morts le nom de dieux mânes? Et il justifie cette observation par les cérémonies, et surtout par les jeux funèbres : preuve éclatante de divinité; les jeux ne se célèbrent jamais qu'en l'honneur des dieux. Hermès lui-même, dans ce livre où il déplore l'avenir en ces mots : « Alors cette terre vénérable, consacrée par ces temples et ces autels sans nombre, sera peuplée de morts et de tombeaux; » ne prouve-t-il pas que les dieux de l'Égypte ne sont que des hommes morts? Car, après ce passage où il dit : « L'incrédulité de nos ancêtres s'égarait en de profondes erreurs sur l'existence et la condition des dieux, délaissant le culte et les honneurs du Dieu véritable; c'est ainsi qu'ils ont trouvé l'art de se faire des dieux, et pour vivifier leur invention ils proposèrent aux puissances naturelles une alliance convenable : l'union fut conclue. Impuissants à créer des âmes, ils ont évoqué celles des démons ou des anges pour les introduire dans les saintes images, dans les divins mystères, et communiquer aux idoles la faculté de bien faire ou de nuire; » il continue, et, poursuivant la preuve de son discours, il ajoute : « Ton aïeul, ô Esculape, est le premier inventeur de la médecine, et un temple lui a été consacré sur la montagne de Libye, voisine du rivage des crocodiles, où repose de lui l'homme terrestre, c'est-à-dire son corps. Le reste de sa personne ou plutôt toute sa personne, si tout l'homme est sentiment et vie, est remontée meilleure au ciel; aujourd'hui c'est sa divinité qui répand sur les infirmités humaines le soulagement qu'autrefois elles devaient à sa science. » Hermès dit-il assez clairement qu'un mort est adoré comme dieu au lieu même de sa sépulture? et quand il ajoute que cet homme, remonté au ciel, continue de soulager les souffrances de l'homme, n'est-il pas à la fois dupe et trompeur? « Hermès, dit-il encore, Hermès, mon aïeul, dont le nom m'a été transmis, ne réside-t-il pas dans la ville de son nom, et les mortels accourus de toutes parts n'ont-ils pas en lui un puissant protecteur? » Car celui qu'il appelle son aïeul, ce grand Hermès ou Mercure, a, dit-on, son tombeau dans Hermopolis. Voilà donc deux dieux qui furent deux hommes, Esculape et Mercure. Pour Esculape, Grecs et Latins sont d'accord. Quant à

Mercure, plusieurs refusent de voir un mortel dans celui qu'Hermès appelle son aïeul ; différents Mercures ont existé, n'ayant rien de commun que le nom. Mais que l'un diffère de l'autre, peu m'importe : celui-ci, de l'aveu de son petit-fils Trismégiste, dont la célébrité est si grande dans sa patrie, celui-ci, dis-je, comme Esculape, de mortel est devenu dieu. Trismégiste dit encore qu'Isis, femme d'Osiris, fait autant de bien quand elle est favorable, que de mal quand elle est irritée. Et, pour montrer que tels sont tous les dieux, ouvrage d'un art funeste, ou plutôt que les dieux ne diffèrent point de ces démons, âmes des morts qu'il prétend unies aux idoles par une science menteuse, incrédule, sacrilége, créant des dieux faute de pouvoir créer des âmes, il parle du courroux de ces dieux comme il vient de parler des vengeances d'Isis, et ajoute : « Les divinités de la terre et du monde se livrent facilement à la colère ; car l'homme les a douées de deux natures : il les a composées d'âme et de corps. L'âme, c'est le démon ; le corps, c'est la statue. D'où vient que les Égyptiens les appellent saints animaux, et que chaque ville honore d'un culte divin les âmes de ceux qui pendant leur vie les ont consacrées, obéit à leurs lois et porte leurs noms ? » Que devient donc cette plainte lamentable d'Hermès quand il s'écrie : « Cette terre vénérable, consacrée par ces temples et ces autels sans nombre, se peuplera de morts et de tombeaux. » C'est que l'esprit d'imposture qui lui inspirait cette prophétie est contraint d'avouer par sa bouche que cette même Égypte était déjà peuplée de tombeaux, et de morts qu'elle adorait comme dieux. Hermès est l'organe des démons, frémissant des supplices futurs qui les attendent aux Mémoires des saints martyrs. C'est auprès de ces pieux monuments qu'ils souffrent la torture, confessent leur nom, et sortent des corps des hommes dont ils s'étaient emparés.

CHAPITRE XXVII.

Des honneurs que les chrétiens rendent aux martyrs. Conclusion.

Et toutefois nous n'avons en l'honneur des martyrs ni temples, ni pontifes, ni cérémonies, ni sacrifices, parce qu'ils ne sont pas nos dieux, et que leur Dieu est le nôtre. Nous honorons, il est vrai, leurs Mémoires comme celles de fidèles serviteurs de Dieu qui jusqu'à la mort de leurs corps ont combattu pour la vérité, afin de répandre la vraie religion, et de convaincre la superstition et le mensonge : géné-

reux sentiments que la crainte avait refoulés dans le cœur des anciens sages. Mais est-il un fidèle qui ait jamais entendu, devant l'autel élevé à la gloire de Dieu sur les saintes reliques d'un martyr, le prêtre s'écrier : Je t'offre ce sacrifice, Pierre, Paul ou Cyprien? Car ce sacrifice n'est offert sur le tombeau des martyrs qu'à Dieu seul, qui les a faits hommes et martyrs, et les associe, dans le ciel, à la gloire des saints anges; il est offert afin que nous rendions grâces de leurs victoires au Dieu de vérité, et que, en implorant son assistance, la commémoration de leur mémoire nous encourage à rivaliser leurs palmes et leurs couronnes. Ainsi tout acte pieux accompli aux tombeaux des martyrs est un hommage rendu à leur mémoire, et non un sacrifice offert à des morts comme à des dieux. Et ceux mêmes qui, suivant une pratique négligée des fidèles éclairés et presque généralement inconnue, portent des aliments sur les saintes sépultures, et après une prière emportent ces offrandes pour s'en nourrir ou pour les distribuer aux pauvres, les tiennent pour sanctifiées par les mérites des martyrs, au nom du Seigneur des martyrs. Mais, qui l'ignore? nul sacrifice ne leur est offert là où l'unique sacrifice des chrétiens est immolé.

Non, ce n'est point par des honneurs divins, ce n'est point par des crimes humains que nous glorifions nos martyrs, comme les païens glorifient leurs dieux; nous n'avons point de sacrifices pour eux; on ne leur pas voué un culte d'infamie. Parlerai-je ici d'Isis, femme d'Osiris, déesse égyptienne, et de leurs ancêtres, tous rois, dit-on? Comme elle leur sacrifiait, elle trouva une moisson d'orge, dont elle montra quelques épis à son royal époux et à Mercure, conseiller de ce prince; c'est pourquoi on la confond avec Cérès. Quels maux n'a-t-elle pas faits? Qu'on interroge, non les poètes, mais ces traditions des livres sacrés conformes aux révélations du prêtre Leo qu'Alexandre communiqua à sa mère Olympias. Qu'on interroge ces monuments, si l'on en a la volonté ou le loisir; et que l'on songe quels hommes on a faits dieux et de quels actes de leur vie on a composé leur culte! Ah! que l'on se garde d'oser comparer ces dieux à nos martyrs, qui pour nous ne sont pas des dieux. Nous n'avons institué en leur honneur ni prêtres, ni sacrifices, parce qu'il est inconvenant, illicite, impie d'entreprendre ainsi sur la gloire due à Dieu seul; nous ne cherchons pas non plus dans leurs crimes et dans des jeux infâmes un divertissement où ils se complaisent, comme ces dieux que le paganisme honore par la représentation des forfaits dont ils se sont souillés quand ils étaient hommes, ou dont on a flétri leur divinité, à la joie des démons. Non, ce n'est pas un tel dieu qu'aurait eu Socrate, s'il avait eu un

dieu. Mais peut-être un habile artisan de dieux en aura-t-il pourvu ce sage, innocent de cette superstition, étranger à cet art coupable. — Eh! que dirai-je encore? Non, il ne faut point honorer ces esprits pour obtenir la vie éternelle, qui succède à la mort. L'homme le moins sensé en douterait-il encore? Mais, va-t-on répondre, tous les dieux sont bons, et tous les démons ne sont pas mauvais; et c'est aux bons que, pour arriver à la vie bienheureuse, nous devons rendre hommage; opinion que j'apprécierai au livre suivant.

LIVRE NEUVIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

Récapitulation du livre précédent ; dessein de celui-ci.

Quelques-uns ont des dieux cette opinion, qu'il en est de bons et qu'il en est de mauvais ; d'autres en pensent mieux et leur font cet honneur de n'oser croire qu'il en existe de méchants. Or, les premiers donnent aussi le nom de dieux aux démons, plus rarement celui de démons aux dieux; et c'est ainsi que Jupiter, reconnu pour le dieu souverain et maître, est, de leur aveu même, appelé par Homère, Démon. D'autre part, ceux qui disent les dieux nécessairement bons, et d'une bonté bien supérieure à toute bonté humaine, justement ébranlés par les actes des démons qu'il leur est impossible de nier ou d'attribuer à des dieux tous réputés bons, ceux-là sont obligés de distinguer entre les dieux et les démons : et tout ce qui leur répugne dans ces actions, dans ces passions dépravées, par où se dévoile la puissance de ces esprits invisibles, ils l'imputent aux démons, non aux dieux. Mais, suivant eux, aucun dieu ne se mêlant à l'homme, médiateurs entre les hommes et les dieux, les démons portent aux dieux les prières des hommes et rapportent aux hommes les grâces des dieux. Et tel est le sentiment des platoniciens, les plus célèbres entre tous les philosophes, noble élite avec qui bon m'a semblé de discuter cette question : si le culte de plusieurs dieux est utile pour obtenir la vie bienheureuse après la mort. J'ai donc examiné au livre précédent s'il est possible que ces démons qui font leurs délices de ce que tout homme sage déteste et condamne, sacriléges, débauches, crimes, dont l'imagination des poètes ose charger les dieux, infernale irruption des pratiques de la magie, etc., s'il est possible, dis-

je, que ces démons soient, comme plus proches et plus amis des dieux, les médiateurs d'une alliance entre les dieux bons et les hommes de bien : ce qui ne peut être; je l'ai démontré.

CHAPITRE II.

Il importe d'examiner s'il existe de bons démons.

Donc, comme je l'ai promis à la fin du livre précédent, celui-ci doit traiter de la différence non des dieux entre eux, ces dieux tous bons, suivant les platoniciens; non des dieux et des démons; les uns, séparés de l'homme par des distances infinies, les autres placés comme intermédiaires entre les hommes et les dieux; mais de la différence, s'il en est une, des démons entre eux.

Il est, au dire de la plupart, de bons démons, et il en est de mauvais : opinion de la secte de Platon ou de toute autre école, il n'en faut pas négliger l'examen. Car, n'est-il pas à craindre qu'un homme s'attachant aux démons comme bons, ne sollicite la faveur de leur intervention pour lui concilier ces dieux qu'il croit aussi tous bons, dont il envie la société après sa mort, tandis qu'enlacé dans les filets des malins esprits et trompé par leurs ruses, il va s'éloignant de plus en plus du vrai Dieu, avec qui, en qui et par qui seul l'âme humaine, l'âme raisonnable et intellectuelle possède la béatitude?

CHAPITRE III.

Attributs des démons, suivant Apulée.

Quelle est donc la différence des bons et des mauvais démons? car Apulée, parlant d'eux en général et si longuement de leurs corps d'air, ne dit rien de ces vertus de l'âme, dont ils seraient infailliblement doués, s'ils étaient bons. Il garde le silence sur la cause de leur félicité; mais celle de leur misère, il ne peut la dissimuler. Il avoue que leur esprit, où il découvre la présence de la raison, loin de trouver dans la constante habitude de la vertu un rempart inébranlable aux assauts des passions aveugles, est battu lui-même de toutes les tempêtes qui bouleversent les âmes insensées. Voici les propres paroles d'Apulée : « C'est en général de cette classe de démons que parlent les poètes,

quand, sans s'éloigner beaucoup de la vérité, ils feignent que les dieux, protecteurs ou ennemis de certains mortels, élèvent et favorisent les uns, abaissent et persécutent les autres. Pitié, indignation, tristesse, joie ; ils éprouvent en un mot toutes les affections de l'esprit humain, poussés par les flots tumultueux de leur imagination à travers toutes les tourmentes du cœur, toutes les tempêtes de l'intelligence. Or, ces troubles, ces orages sont relégués loin du paisible séjour des dieux, » Ces paroles laissent-elles aucun doute ? S'agit-il seulement des régions inférieures de l'âme ? Et n'est-ce pas au contraire l'esprit même des démons, cet esprit par où ils sont êtres raisonnables, que soulèvent, comme une mer orageuse, les tempêtes des passions ? Oserait-on comparer ces démons à l'homme sage qui, soumis par les conditions même de la vie à ces troubles de l'âme dont l'infirmité humaine n'est pas exempte, leur oppose néanmoins une invincible constance, ne se laissant dérober aucun assentiment, aucune action qui dévie du sentier de la sagesse et des lois de la justice ? C'est aux hommes insensés et injustes que les assimile la conformité non de leurs corps, mais de leurs mœurs. Que dis-je ? ils sont pires que ces hommes ; leur malice invétérée, et, pour leur supplice, incurable, livre leur esprit à la tourmente des passions, et ils ne tiennent par aucune partie de l'âme à la vérité et à la vertu, seul asile où l'on se retranche contre les orages.

CHAPITRE IV.

Opinion des péripatéticiens et des stoïciens sur les troubles de l'âme.

Deux opinions partagent les philosophes sur ces mouvements de l'âme que les Grecs appellent πάθη ; les Romains, quelques-uns du moins, comme Cicéron, *perturbations ;* d'autres, *affections*, ou, plus conformément à l'expression grecque, *passions*. Ces perturbations, affections ou passions, suivant quelques philosophes, ne laissent pas d'atteindre l'âme du sage ; mais il les apprivoise, il les soumet à la raison ; elles reconnaissent la souveraineté de l'esprit qui leur impose de justes limites. Tel est le sentiment des sectateurs de Platon et d'Aristote, disciple lui-même de Platon, et auteur de l'École péripatéticienne. D'autres philosophes, les stoïciens, par exemple, défendent aux passions tout accès dans l'âme du sage. Mais, au traité de la fin des biens et des maux, Cicéron

prouve qu'entre les philosophes du Portique et les disciples de Platon et d'Aristote, le différend est plutôt dans les mots que dans les choses : et son observation tranche le nœud de la difficulté. Les stoïciens, dit-il, refusent le nom de biens aux avantages corporels et extérieurs. Le seul bien de l'homme, suivant eux, est la vertu, cet art de bien vivre, qui est tout intérieur.

Les autres, sans sortir de la simplicité du langage ordinaire, ne refusent pas à ces avantages le nom de biens, quoique au prix de la vertu, cette pratique habituelle de la justice, ils n'en fassent qu'une médiocre estime. D'où il suit que, de part et d'autre, sous ces expressions de biens ou d'avantages, le jugement est le même; et les stoïciens ne raffinent ici que sur les mots. Et quant à cette question : Le sage est-il accessible ou étranger aux passions de l'âme? Il me semble que les stoïciens n'élèvent encore qu'une dispute de mots. Suivant moi, leurs sentiments s'accordent avec ceux des platoniciens et des péripatéticiens : je ne vois de différence que dans le son des paroles.

Et pour ne pas m'engager dans une longue suite de preuves, je me contenterai de citer un fait décisif. J'en emprunte le récit, en l'abrégeant, aux Nuits Attiques d'Aulu-Gelle, élégant écrivain, d'une science variée et pleine de charme. Il naviguait un jour avec un célèbre philosophe stoïcien. Le vaisseau, sous un ciel en courroux, était battu par la violence des vagues. A la vue du danger, le philosophe tremble et pâlit; il ne peut même dérober son émotion à ses compagnons de traversée. Quoique vivement frappés du voisinage de la mort, ceux-ci avaient eu cependant la curiosité d'observer si l'âme d'un philosophe était inaccessible au trouble. La tempête passée, la sécurité revenue, et avec elle la parole et toute la vivacité de la conversation, l'un des passagers, opulent et voluptueux asiatique, aborde le philosophe et le plaisante sur son effroi, sur sa pâleur. Quant à lui, la mort imminente l'avait trouvé intrépide. Le stoïcien riposte par la réponse d'Aristippe, disciple de Socrate, à un homme de cette espèce qui, en même circonstance, lui adressait mêmes railleries : « Qu'y a-t-il à craindre pour l'âme d'un fat? Mais il n'en est pas ainsi quand il s'agit de l'âme d'Aristippe. » L'Asiatique congédié par cette réponse, Aulu-Gelle, à son tour, raillerie à part, et seulement pour s'instruire, interroge le philosophe sur la cause de son effroi. Celui-ci s'empresse de satisfaire la curiosité sérieuse d'Aulu-Gelle, prend un ouvrage d'Épictète composé des préceptes de Zénon et de Chrysippe, et montre à Aulu-Gelle cette décision des chefs du Portique. Suivant eux, comme ces imaginations de l'âme, appe-

lées fantaisies, sont indépendantes de notre volonté et la surprennent, quand elles naissent de circonstances terribles, il est impossible que l'âme même du sage n'en soit pas ébranlée, qu'elle demeure inaccessible aux premières émotions de la terreur ou de la tristesse qui préviennent le ministère de l'intelligence et de la raison. Le soupçon du mal n'entre pas dans l'âme qui n'approuve ni ne consent : car le consentement seul est en son pouvoir. Et c'est en quoi diffèrent l'âme de l'insensé et celle du sage. L'une s'abandonne aux passions, et leur prête son assentiment ; l'autre, soumise à la nécessité de les souffrir, s'attache néanmoins, par une détermination stable et vraie, au discernement raisonnable de ce qu'elle doit rechercher ou fuir. Voilà l'exposé moins élégant, mais plus court et peut-être plus clair que celui d'Aulu-Gelle, des décisions stoïques qu'il dit avoir lues dans l'ouvrage d'Épictète.

S'il est ainsi, il n'y a pas, ou il y a peu de différence entre l'opinion des stoïciens et celle des autres philosophes sur les passions ou perturbations de l'âme : partout on leur interdit l'empire sur la raison du sage ; et les stoïciens prétendent qu'elles ne sauraient l'atteindre, c'est-à-dire qu'elles ne voilent sa sagesse d'aucune erreur, et ne la flétrissent d'aucune souillure. Cependant, elles viennent jusqu'à lui, sans troubler sa sérénité intérieure, dans ces circonstances qu'ils appellent avantages ou inconvénients, pour éviter le nom seul de biens et de maux. Car assurément si le philosophe d'Aulu-Gelle n'eût fait aucun cas de ce que le naufrage allait lui enlever, la vie, la conservation de ce corps dont la fureur de la tempête lui présageait la perte imminente, non, le péril ne lui eût pas inspiré cette horreur profonde que trahit la pâleur de son visage. Ne pouvait-il donc se sentir ému, et cependant embrasser fortement par la raison cette pensée que la vie et le salut du corps menacés des flots en courroux ne sont pas de ces biens dont la possession, comme celle de la justice, rend le possesseur bon ? Quant à cette affectation de les appeler des avantages et non des biens, il n'y a là que combat de mots, et non débat sérieux. Qu'importe en effet qu'on emploie plus exactement la dénomination de biens ou d'avantages, si la menace de leur perte fait également trembler et pâlir le disciple de Zénon et celui d'Aristote, si des noms différents cachent un jugement semblable. Que tous deux, sollicités au crime, n'aient pour l'éviter d'autre ressource que de renoncer à ces biens ou avantages, leur réponse n'est pas douteuse. Ils abandonneront la vie, le salut de leur corps, plutôt que d'attenter à la justice. L'âme affermie dans ce sentiment peut souffrir de troubles survenus en la partie inférieure d'elle-même ; mais jamais elle

ne leur permettra de prévaloir en elle contre la raison. Que dis-je? elle leur commande, elle leur refuse, elle leur résiste, elle assure l'empire de la vertu. Tel Virgile nous dépeint Énée, quand il dit: « Sa raison demeure inébranlable, les larmes roulent inutiles. »

CHAPITRE V.

Le christianisme fait servir les passions à la vertu.

Il n'est pas nécessaire maintenant de développer, touchant les passions, la doctrine de l'Écriture-Sainte qui contient toute la science chrétienne; elle soumet l'esprit à Dieu, à sa direction, à son assistance, et les passions à l'esprit, pour les modérer, les dompter et les rendre esclaves de la justice. Notre doctrine ne demande guère à l'âme religieuse si elle entre en colère, mais elle lui demande la cause de sa colère; si elle est triste, mais le sujet de sa tristesse; si elle craint, mais l'objet de sa crainte. En effet, s'emporter contre le pécheur, pour le corriger; s'affliger avec l'affligé, pour le consoler; craindre, pour sauver un frère en péril; qu'y a-t-il donc là de repréhensible aux yeux de la saine raison? Les stoïciens, il est vrai, blâment d'ordinaire la compassion. Mais combien serait-il plus honorable de s'abandonner aux émotions de la pitié pour une infortune étrangère, qu'aux terreurs du naufrage? Le langage de Cicéron n'est-il pas infiniment plus noble, plus humain, plus religieux, quand il dit à la louange de César : « De toutes tes vertus, il n'en est point de plus admirable, de plus aimable, que la compassion. » Et la compassion n'est-elle pas cette sympathie du cœur qui nous porte à soulager la souffrance de tout notre pouvoir? Or, ce mouvement intérieur prête son ministère à la raison, quand la bienfaisance qu'il inspire ne déroge point à la justice, quand il s'agit de secourir l'indigence ou de pardonner au repentir. Cicéron, cet admirable parleur, n'hésite pas à nommer vertu ce que les stoïciens ne rougissent pas de ranger parmi les vices. Et cependant, comme l'enseigne le célèbre Épictète d'après les principes de Zénon et de Chrysippe, ils admettent ces passions dans l'âme du sage que nul vice ne doit profaner. D'où il faut conclure qu'ils ne les regardent plus comme des vices, lorsque le sage ne leur laisse en lui-même aucun ascendant sur la vertu de l'âme et la raison. Il n'y a donc aucun dissentiment réel entre les

disciples de Platon et d'Aristote, et ceux de Zénon; mais, comme dit Cicéron, ne faut-il pas que de vaines arguties sur un mot mettent à la torture l'esprit sophistique de ces Grecs, plus amoureux de la dispute que de la vérité? Néanmoins, une question sérieuse est celle-ci : Ne serait-ce point une marque particulière de l'infirmité de notre condition présente, que cette susceptibilité d'émotion dans la pratique même du bien? Quant aux saints anges, ils punissent sans colère ceux que l'éternelle loi de Dieu livre à leur justice; ils assistent les malheureux, délivrent du péril ceux qu'ils aiment, sans être troublés de compassion et de crainte; et cependant le langage ordinaire leur attribue les affections humaines, à cause de la ressemblance, non de leurs faiblesses, mais de leurs actes aux nôtres. Ainsi Dieu, suivant l'Écriture, est irrité; et cependant aucune passion ne saurait l'atteindre. C'est qu'on exprime l'effet de la vengeance, et non la turbulence passionnée de l'âme.

CHAPITRE VI.

Passions des démons.

Ajournons toutefois cette question des saints anges, et voyons comment, selon les platoniciens, ces démons médiateurs entre les dieux et les hommes flottent au gré de leurs passions émues. Que si ces agitations ne montaient pas jusqu'à l'esprit, s'ils lui laissaient l'empire, Apulée nous représenterait-il les démons poussés par les flots tumultueux de leur imagination à travers toutes les tourmentes du cœur, toutes les tempêtes de l'intelligence? Car, en eux, c'est l'esprit, cette partie supérieure de l'âme où réside la raison, où la vertu et la sagesse, s'ils en étaient capables, imposeraient le silence et le frein aux révoltes aveugles; c'est l'esprit, dis-je, qui, de l'aveu même de ce philosophe platonicien, flotte sur l'Océan orageux des passions. Ainsi l'esprit des démons est esclave de toutes les cupidités, de toutes les craintes, de toutes les fureurs. Quelle est donc cette partie d'eux-mêmes qui demeure libre et en possession de la sagesse, pour plaire aux dieux, pour inspirer aux hommes l'heureuse émulation de la vertu, quand leur esprit, courbé sous la tyrannie du vice, n'a de raison que pour séduire et tromper : d'autant plus ardent au succès de ses perfidies, qu'il est possédé d'un plus violent besoin de nuire.

CHAPITRE VII.

Apulée attribue les passions à tous les démons, et non aux mauvais seulement.

Ce n'est pas à tous les démons, dira-t-on peut-être, mais aux mauvais seulement que les poètes, sans s'éloigner beaucoup de la vérité, attribuent des sentiments de haine ou d'affection pour les hommes; et d'eux seuls Apulée a dit qu'ils flottent à la merci des orages de leur âme. Comment donc admettre cette réponse, puisqu'il s'exprimait ainsi sur les démons sans exception, que leurs corps aériens rendent intermédiaires entre les dieux et les hommes? Voici, suivant lui, la fiction des poètes : c'est que de plusieurs de ces démons ils font des dieux, leur imposent les noms des dieux, et la licence impunie de leur imagination les partage à son gré entre les hommes, comme protecteurs ou comme ennemis; tandis que les dieux sont infiniment éloignés de ces égarements des démons, et par la sublimité de leur séjour, et par la plénitude de leur félicité. C'est donc une fiction des poètes d'appeler dieux ceux qui ne sont pas dieux, et de les représenter sous des noms divins, combattant entre eux pour des intérêts humains qu'ils épousent, pour des hommes dont ils se déclarent les adversaires ou les amis. Et il ajoute que ces fictions ne s'éloignent pas beaucoup de la vérité, parce que, supprimés les noms qui appartiennent aux dieux, reste une fidèle peinture des démons. Telle est cette Minerve d'Homère qui, en présence des Grecs attroupés, arrête la fureur d'Achille. Cette Minerve n'est qu'un épisode poétique. La véritable déesse réside au milieu des dieux bons et heureux, dans les hautes régions de l'éther, loin du commerce des mortels. Mais qu'un démon ait embrassé la cause des Grecs contre les Troyens, qu'un autre ait protégé les Troyens contre les Grecs, et que sous le nom de Mars ou Vénus, dieux qu'Apulée représente aux célestes demeures exempts de tels soucis, ces démons aient entre eux combattu pour le parti qu'ils aiment; c'est une fiction, de l'aveu du philosophe, peu éloignée de la vérité, car les poètes ne parlent comme lui que de ces esprits semblables aux hommes, flottant sur l'Océan orageux des passions, sujets à s'éprendre d'amour ou de haine, non pas suivant la justice, mais avec cette aveugle fureur qui partage le peuple entre des chasseurs

et des cochers. Quelle est donc ici l'intention du philosophe platonicien? N'est-ce pas de prévenir une méprise qui attribuerait, non pas aux démons, mais aux dieux eux-mêmes, ces actes des démons mis en scène sous le nom des dieux.

CHAPITRE VIII.

La définition d'Apulée prouve qu'il ne reconnaît qu'une espèce de démons.

Que dis-je? refuserons-nous une sérieuse attention à cette définition des démons? Apulée ne les a-t-il pas compris tous sans exception quand il les définit, animaux passionnés, doués de raison, dont le corps est aérien et la durée éternelle. De ces cinq qualités, en est-il une seule que les démons partagent avec les hommes vertueux, à l'exclusion des méchants? En effet, quand, après avoir parlé des dieux du ciel, il s'attache à définir les hommes, pour ramener son discours de ces deux extrémités, l'élévation infinie et l'infinie bassesse, à la région intermédiaire et aux démons qui l'habitent, il s'exprime ainsi : « Les hommes donc jouissent de la raison, possèdent la puissance de la parole; leur âme est immortelle, leur corps périssable; esprits légers et inquiets, grossiers et corruptibles organes; mœurs différentes, erreurs semblables; audace obstinée, invincible espérance; activité stérile, fortune fugitive; mortels individuellement, la perpétuité appartient à l'espèce que renouvelle le flot mobile des générations; éphémère durée, sagesse tardive, la mort les devance, leur vie n'est qu'une plainte; la terre est leur séjour. » Dans cette longue définition, qui convient à la plupart des hommes, passe-t-il sous silence ce privilége qu'il sait n'appartenir qu'au petit nombre, cette « tardive sagesse? » S'il l'eût oublié, un trait important eût manqué à l'exactitude, d'ailleurs si fidèle, de sa définition. Et quand il relève la supériorité des dieux, il leur attribue la possession éminente de cette félicité où les hommes s'efforcent d'atteindre par la sagesse. Si donc il avait voulu laisser croire qu'il existe de bons démons, il aurait dans sa définition réservé certaine qualité particulière qui les eût associés soit au bonheur des dieux, soit à la sagesse des hommes. Mais il ne leur attribue rien de ce qui distingue les bons des méchants; et cependant il s'abstient de dévoiler librement leur malice, moins par crainte de les offenser eux-mêmes, que de blesser ses audi-

teurs. Cependant, il insinue clairement aux gens d'esprit ce qu'il faut penser des démons, quand il relègue loin de la bonté et de la béatitude des dieux les passions et leurs orages, n'admettant de commun entre les dieux et ces esprits que l'éternité corporelle. Il établit sans détour que l'âme des démons les assimile non aux dieux, mais aux hommes, non par la jouissance de la sagesse où l'homme peut atteindre, mais par la misère des passions qui dominent le méchant et l'insensé, dont le sage et le juste triomphent, et toutefois assez chèrement pour préférer la paix à la victoire même. En effet, si, par cette éternité qu'il dit commune aux dieux et aux démons, il voulait faire entendre celle des esprits, et non des corps, il n'exclurait pas ici les hommes; philosophe platonicien, il croit indubitablement à l'éternité de l'âme humaine. N'a-t-il pas défini l'homme : « être doué d'une âme immortelle et d'organes périssables. » Si donc la mortalité corporelle exclut les hommes du partage de l'éternité avec les dieux, c'est à l'immortalité corporelle que ces démons doivent ce privilége.

CHAPITRE IX.

La médiation des démons est-elle possible ?

Quels sont-ils donc ces intercesseurs nécessaires qui concilient aux hommes la faveur des dieux? Quels sont-ils ces médiateurs entre les dieux et les hommes, si dégradés dans cette partie de leur être commune avec l'homme, et la plus éminente de l'être humain, l'âme; si supérieurs à l'homme dans cette partie où l'excellence leur est commune avec les dieux, le corps? En effet, l'être vivant est composé d'une âme et d'un corps; et de ces deux agents, l'un a la supériorité sur l'autre; quoique faible et vicieuse, l'âme est meilleure que le corps dans la plénitude même de la force et de la santé, parce que sa nature lui assure cette prééminence, et qu'il ne saurait dépendre du vice de l'en dépouiller; ainsi l'or souillé est plus précieux que l'argent ou le plomb le plus pur. Et ces médiateurs entre les dieux et les hommes, dont l'intervention est le nœud du divin et de l'humain, partagent avec les dieux l'éternité du corps, et avec les hommes, les vices de l'esprit, comme si cette religion qui rattache les hommes aux dieux par la médiation des démons, consistait dans le corps, et non dans l'esprit. Quelle malignité ou plutôt quel châtiment tient ces faux et perfides mé-

diateurs comme suspendus la tête en bas ; la partie inférieure de leur être, le corps, engagé avec les natures supérieures ; la partie supérieure, l'âme, avec les inférieures ; unis aux dieux du ciel par la partie qui obéit, malheureux avec l'homme terrestre par la partie qui commande ? Car le corps est un esclave. « A l'esprit, dit Salluste, appartient l'empire ; le corps doit l'obéissance..... L'un nous est commun avec les dieux, l'autre avec les brutes, » ajoute-t-il en parlant des hommes doués comme les brutes d'un corps périssable. Et les êtres que la philosophie nous donne pour médiateurs entre nous et les dieux, peuvent dire aussi de leur esprit et de leur corps : L'un nous est commun avec les dieux, l'autre avec les hommes ; mais, enchaînés et comme suspendus, ce qui leur est commun avec les divinités bienheureuses, c'est le corps esclave ; ce qui leur est commun avec les hommes misérables, c'est l'âme souveraine : exaltés dans leur être inférieur, la tête précipitée et pendante ! Qu'on leur attribue donc l'éternité avec les dieux, parce qu'ils ne dépendent point, comme les animaux terrestres, de cette loi de la mort qui brise le nœud des corps et des âmes ; mais que l'on sache que leur corps n'est pas pour eux le char d'un éternel triomphe, mais l'éternelle chaîne de leur supplice.

CHAPITRE X.

L'immortalité des démons éternise leur misère.

Le philosophe Plotin, de récente mémoire, est sans contredit renommé pour son intelligence supérieure de la doctrine de Platon. « Le Père, dans sa miséricorde, dit-il en traitant de l'âme humaine, lui a fait des liens mortels. » La mortalité corporelle est donc un témoignage de la miséricorde du Père envers les hommes ; il n'a pas voulu les enchaîner à jamais aux misères de cette vie. L'iniquité des démons a été jugée indigne d'une telle clémence ; et avec toutes les malheureuses passions de l'homme, elle n'a pas reçu comme lui un corps sujet à mourir, mais un corps immortel. L'homme en effet devrait envier le bonheur des démons, s'ils partageaient avec lui la mortalité du corps, et avec les dieux la béatitude de l'âme. Les démons n'auraient rien à envier à l'homme, si leur âme, dans sa misère, eût mérité d'obtenir un corps mortel, pourvu toutefois qu'un dernier sentiment de piété permît du moins à leur souffrance le repos de la mort. Mais loin d'être plus heu-

reux que les hommes, dont ils ont toutes les misères morales, ils sont encore plus malheureux ; l'éternité de leurs corps éternise leur captivité. Car on ne laisse pas supposer qu'un retour intérieur, un progrès dans la science de la sagesse, les élève aux rangs des dieux : Apulée n'a-t-il pas dit clairement que la condition des démons est éternelle?

CHAPITRE XI.

Les platoniciens prétendent que les âmes humaines deviennent des démons.

Il dit encore, il est vrai, que les âmes humaines sont des démons ; que les hommes deviennent Lares, s'ils ont été vertueux ; méchants, ils deviennent Lemures ou Larves ; quand on ignore s'ils ont été bons ou mauvais, on les appelle Dieux Mânes. Quel abîme de dépravation ouvre uue telle croyance ! Qui ne le voit d'un coup d'œil? Quelle qu'ait été la méchanceté des hommes, s'imaginant qu'ils serout un jour larves ou dieux mânes, leur malice ne va-t-elle pas s'accroître en raison de leur passion de nuire? Que dis-je? s'ils croient que des honneurs divins, des sacrifices leur seront offerts après leur mort pour les inviter à nuire ! Car, suivant Apulée (et ici s'élève une autre question), les larves sont des hommes transformés en démons malfaisants. C'est pourquoi, dit-il encore, les Grecs appellent les bienheureux Εὐδαίμονες, bons esprits ou bons démons, témoignant ainsi de nouveau que les âmes des hommes sont des démons.

CHAPITRE XII.

Trois qualités contraires distinguent la nature des démons et celle des hommes.

Mais nous ne parlons maintenant que de ces démons dont Apulée a défini la nature particulière, intermédiaires entre les dieux et les hommes, animaux raisonnables, passionnés, aériens, éternels. Car après avoir mis entre les dieux et les hommes la distance infinie qui sépare leur nature et leur séjour, la hauteur du ciel et l'hu-

milité de la terre, il conclut ainsi : « Vous avez donc deux espèces d'êtres animés ; les hommes et les dieux, si différents des hommes par l'élévation de leur séjour, la perpétuité de leur vie, la perfection de leur nature ; entre eux et nous nulle communication prochaine ; de leur résidence sublime à notre misérable demeure règne un immense abîme ; là une éternelle et inépuisable vitalité ; ici une vie fugitive et fragile ; les esprits des dieux s'élèvent au faîte de la béatitude, et ceux des hommes rampent dans une misère profonde. » Voilà donc les trois qualités contraires des deux natures extrêmes, la plus haute et la plus basse. Il reproduit les trois caractères d'excellence qu'il attribue aux dieux, et leur oppose les trois caractères d'infériorité qu'il signale dans les hommes. Aux dieux appartiennent la sublimité du séjour, l'éternité de l'existence, la perfection de la nature, et voici les oppositions que présente la destinée humaine. Avec la sublimité de leur séjour contraste notre misérable demeure ; avec leur éternelle et inépuisable vitalité, notre vie fugitive et fragile ; avec l'élévation des divins esprits au faîte de la béatitude, l'humiliation de l'esprit humain dans les profondeurs de la misère. Ainsi, à ces trois perfections divines, l'exaltation, l'éternité, la béatitude, correspondent ces trois termes de la condition humaine, le séjour terrestre, le mal et la mort.

CHAPITRE XIII.

Si les démons ne participent ni à la béatitude des dieux ni aux misères de l'homme, leur médiation est-elle possible !

Entre ces deux ordres d'attributs opposés qui séparent les dieux et les hommes, comment classer les démons ? Et d'abord nulle difficulté sur le lieu de leur séjour, puisque Apulée leur assigne un rang intermédiaire. Car, entre ces deux extrémités de l'élévation et de l'abaissement, le milieu se suggère nécessairement. Mais restent deux circonstances qui demandent un sérieux examen. Sont-elles étrangères aux démons ? Ou bien comment peut-on les leur attribuer sans porter atteinte à leur médiation ? Or, elles ne sauraient leur être étrangères. Si en effet nous avons défini le milieu, ce qui n'est ni le haut, ni le bas, il ne nous est pas également possible de dire que les démons, animaux raisonnables, ne sont ni heureux, ni malheureux, comme les plantes ou les brutes dépourvues de sentiment ou de raison. Car c'est une nécessité que l'âme

raisonnable soit heureuse ou malheureuse. Il est encore impossible de dire que les démons ne sont ni mortels, ni immortels ; car tout être vivant vit sans fin ou finit par mourir. Et, suivant Apulée, les démons sont éternels. Que reste-t-il, sinon que, tenant le milieu entre les deux natures extrêmes, ils possèdent l'un des attributs supérieurs, et l'autre des inférieurs? Car si les deux autres attributs, soit dans l'ordre supérieur, soit dans l'ordre inférieur, leur sont dévolus, ils ne tiennent plus le milieu, et ils retombent dans l'une ou l'autre extrémité. Or, il est impossible, nous l'avons démontré, que l'un et l'autre de ces attributs leur manquent à la fois ; il faut donc qu'ils en aient un des deux parts pour conserver le milieu. Mais l'extrémité inférieure ne saurait leur donner l'éternité qu'elle n'a pas ; donc, ils l'empruntent à l'extrémité supérieure; et pour rendre leur médiation complète, il ne leur reste à prendre de l'extrémité inférieure que la misère. Ainsi, suivant les platoniciens, aux dieux habitants des célestes demeures, l'éternité bienheureuse ou béatitude éternelle ; aux hommes relégués dans cette basse région du monde, une misère mortelle ou mortalité misérable; aux démons intermédiaires une misérable éternité ou éternelle misère. Or, les cinq qualités que, dans sa définition, Apulée leur attribue, n'établissent pas, selon sa promesse, la médiation des démons entre les dieux et les hommes. Car il leur assigne trois qualités communes avec nous ; la nature animale, l'esprit raisonnable, l'âme passionnée ; une seule commune avec les dieux, l'éternité ; une seule qui leur est propre, la subtilité aérienne du corps. Comment donc pourront-ils garder le milieu, s'ils n'ont qu'un rapport avec les êtres supérieurs, et s'ils en ont trois avec les inférieurs? Qui ne voit combien ils s'éloignent du milieu, comme ils s'inclinent et penchent vers le bas? Cette médiation toutefois pourrait se retrouver encore en établissant que de ces divers attributs un seul leur est propre, le corps aérien, comme, aux deux extrémités contraires, le corps céleste appartient aux dieux, le corps terrestre aux hommes; et qu'il appartient à tous de posséder l'âme et la raison. Apulée, parlant des dieux et des hommes, ne dit-il pas : « Vous avez deux espèces d'êtres animés? » Et les platoniciens ne présentent jamais les dieux que comme esprits raisonnables. Restent donc deux attributs : la passion et l'éternité; l'une qui leur est commune avec les êtres de l'ordre inférieur, l'autre avec ceux de l'ordre supérieur. Ainsi leur condition demeure intermédiaire, et dans un juste équilibre, entre l'extrême exaltation et l'extrême abaissement. Voilà donc le destin des démons, une éternité malheureuse ou misère éternelle ;

car le philosophe qui déclare leur nature passionnée, leur eût aussi assigné la misère en partage, s'il n'eût rougi pour leurs adorateurs. Or comme, de l'aveu même des platoniciens, c'est la providence de Dieu et non la téméraire fortune qui gouverne l'univers, la misère des démons ne serait point éternelle, si leur malice n'était profonde.

S'il est juste d'appeler les bienheureux *eudémons*, ils ne sont donc pas eudémons ces démons intermédiaires entre les dieux et les hommes. Quel serait en effet le séjour de ces bons démons qui, au-dessus des hommes, au-dessous des dieux, prêteraient aux uns leur assistance, aux autres leur ministère? Car, s'ils sont bons et éternels, ils sont assurément heureux. Or, l'éternelle béatitude les éloigne du milieu; autant elle les approche des dieux, autant elle les sépare do hommes. Aussi cherche-t-on vainement à concilier la béatitude et l'immortalité des démons avec leur situation intermédiaire entre les dieux immortels et bienheureux et les hommes misérables et mortels. Car s'ils ont avec les dieux la béatitude et l'immortalité, attributs refusés à l'homme destiné aux misères et à la mort, n'est-il pas plus exact do les éloigner de l'homme et de les associer aux dieux, que de leur assigner le milieu entre les dieux et l'homme? Ce milieu leur appartiendrait, s'ils correspondaient à deux attributs non d'une part ou de l'autre, mais de l'une et de l'autre part. Ainsi l'homme est comme un milieu entre la brute et l'ange; la brute, être animé, irraisonnable, mortel, l'ange, être animé, raisonnable, immortel : l'homme, intermédiaire, inférieur à l'ange, supérieur à la brute, partage la mortalité avec l'une, la raison avec l'autre; il est, en un mot, animal raisonnable et mortel. Donc, cherchant un milieu entre les bienheureux immortels et les misérables mortels, nous devons trouver soit un mortel bienheureux, soit un immortel misérable.

CHAPITRE XIV.

L'homme mortel peut-il jouir de la vraie béatitude?

Mais l'homme peut-il être bienheureux et mortel; c'est une grande question parmi les hommes. Quelques-uns jetant sur leur condition un humble regard dénient à l'homme la possibilité du bonheur, tant qu'il vit pour mourir. D'autres s'exaltant eux-mêmes ont osé dire que le sage peut atteindre la félicité, quoique mortel. S'il

est ainsi, que ne l'élève-t-on plutôt au rang de médiateur entre les mortels malheureux et les bienheureux immortels, lui qui partage la béatitude avec les uns et la mortalité avec les autres! Et, s'il est heureux, il n'envie personne; (quoi de plus malheureux en effet que l'envie?) et, de tout son pouvoir, il aide les mortels malheureux à s'élever jusqu'à la béatitude pour obtenir après la mort, la vie éternelle dans une sainte union avec les anges bienheureux et immortels.

CHAPITRE XV.

Jésus-Christ, homme, médiateur entre Dieu et les hommes.

Que si, d'après l'opinion la plus probable et la plus digne de confiance, tous les hommes sont nécessairement malheureux tant qu'ils demeurent sujets à la mort, il faut chercher un médiateur, qui ne soit pas seulement homme, mais Dieu, et, par l'intervention de sa mortalité bienheureuse, retirant les hommes de leur misère mortelle, les conduise à la bienheureuse immortalité. Or, ce médiateur ne devait ni être exempt de la mort, ni demeurer à jamais son esclave. Il s'est fait mortel, sans infirmer la divinité du Verbe, mais en épousant l'infirmité de la chair. Car il n'est pas resté mortel dans cette chair même qu'il a ressuscitée des morts; et c'est le fruit de sa médiation que ceux dont elle dut opérer la délivrance ne restent pas éternellement dans la mort même de la chair. Il fallait donc que ce médiateur entre nous et Dieu réunît une mortalité passagère et une béatitude permanente, afin d'être conforme aux mortels par ce qui passe, et de les rappeler du fond de la mort à ce qui demeure. Les bons anges ne peuvent donc pas tenir le milieu entre les mortels malheureux et les bienheureux immortels; car ils sont eux-mêmes et bienheureux et immortels, mais les mauvais anges peuvent le tenir; car ils sont immortels avec les uns et malheureux avec les autres. Leur adversaire est le bon médiateur qui à leur immortalité et à leur misère a voulu opposer sa mortalité temporelle et la permanence de son éternelle félicité; immortels superbes, coupables malheureux, il réduit leur fastueuse immortalité à l'impuissance de séduire, et, par l'humiliation de sa mort, par les largesses de sa béatitude, il ruine leur empire dans les cœurs que sa foi purifie et délivre de l'immonde tyrannie des démons.

Malheureux et mortel, relégué si loin des immortels et des bien-

heureux, quel médiateur l'homme choisira-t-il pour se rattacher à l'immortalité, à la béatitude? Ce qui peut plaire dans l'immortalité des démons n'est que misère; ce qui peut déplaire dans la mortalité du Christ n'est déjà plus. Là, c'est une misère éternelle qu'il faut conjurer; ici, c'est une mort qui n'a rien à craindre, elle ne fait que passer; puis, une béatitude tout aimable, car elle est éternelle. L'immortel malheureux n'intervient donc que pour nous fermer le passage à la bienheureuse immortalité et l'obstacle qu'il oppose est éternel, c'est sa misère même; mais le mortel bienheureux s'est fait médiateur, il a subi l'épreuve mortelle pour donner l'immortalité aux morts (sa ressurrection le prouve); et aux malheureux, la béatitude qui ne s'est jamais retirée de lui. Il y a donc un médiateur malin qui sépare les amis; et un bon médiateur qui reconcilie les ennemis. Et les médiateurs qui séparent sont nombreux; car la multitude bienheureuse ne puise la félicité que dans son union avec un seul Dieu; et, privée de cette union, la multitude malheureuse des mauvais anges s'élève plutôt comme obstacle qu'elle n'intervient comme secours; essaim malfaisant qui, pour ainsi dire, bourdonne autour de nous, pour nous détourner de la voie de cette béatitude souveraine où nous rappelle, non plusieurs médiateurs, mais un seul, celui même dont l'union nous rend heureux, le Verbe de Dieu, le Verbe increé, créateur de toutes choses. Et toutefois il n'est pas médiateur en tant que Verbe. Car, dans les hauteurs de son éternité et de sa gloire, le Verbe est loin des mortels malheureux; mais il est médiateur, en tant qu'homme. Et il montre ainsi que, pour atteindre ce Dieu qui possède et donne la béatitude, il ne faut pas chercher d'autres médiateurs qui nous en préparent les degrés, puisque le Dieu d'où émane toute béatitude daignant s'associer à notre humanité, nous associe par le plus court chemin à sa divinité. Et en nous délivrant de la mortalité et de la misère, ce n'est pas aux anges qu'il nous unit pour nous rendre immortels de leur immortalité, bienheureux de leur béatitude; il nous élève jusqu'à cette trinité même dont la communion fait le bonheur des anges. Ainsi tandis que, pour être médiateur, il veut sous les traits de l'esclave, s'abaisser au-dessous des anges, il demeure toujours au-dessus des anges dans sa nature de Dieu; il est ici-bas la voie de la vie, lui qui dans le ciel est la vie même.

CHAPITRE XVI.

Erreur des platoniciens.

La vérité repousse cette opinion que le platonicien Apulée emprunte à Platon : « Aucun Dieu ne se mêle à l'humanité ; » ajoutant que le principal caractère de la grandeur des dieux, c'est de n'être jamais souillés du contact de l'homme. Les démons, de son aveu, en sont donc souillés ; il leur est donc impossible de purifier qui les souille, et tous deviennent également impurs, les démons par le contact des hommes, les hommes par le culte des démons. Que si les démons peuvent se mêler à l'humanité sans en être souillés, ils sont donc supérieurs aux dieux mêmes qui ne pourraient s'y mêler sans souillure. Car n'est-ce pas leur souverain privilége d'habiter, à des hauteurs infinies, une sphère inaccessible au commerce de l'homme? Et le Dieu suprême, créateur de toutes choses, que nous appelons le vrai Dieu, est, au témoignage de Platon cité par Apulée, « le seul dont l'indigence de la parole humaine ne puisse donner une idée même insuffisante : à peine apparaît-il aux yeux des sages quand la vigueur de l'âme les a, autant que possible, détachés du corps; mais il passe rapide commo l'éclair dont le sillon traverse les plus épaisses ténèbres. » Si donc ce Dieu, vraiment Seigneur et maître, se dévoile parfois, rapide comme l'éclair dont le sillon traverse une lumière pure ; et présent, d'une présence intelligible, à l'âme du sage où il ne reçoit aucune souillure ; pourquoi placer ces dieux si loin, si haut, pour les soustraire au commerce de l'homme? Quoi ! ne suffit-il pas de voir ces corps célestes qui répandent sur la terre une lumière suffisante à ses besoins? Or, si notre regard ne souille pas ces astres qui passent tous pour des dieux visibles, souillera-t-il les démons, quoique vus de plus près? Mais peut-être est-ce la voix, sinon le regard de l'homme qui porterait atteinte à la pureté des dieux ; et c'est pourquoi les démons, intermédiaires, leur transmettent la parole humaine, sans que la hauteur de leur séjour s'abaisse ou que leur pureté se ternisse? Parlerai-je des autres sens? Les dieux, fussent-ils présents, ne pourraient être souillés par l'odorat ; car les démons, voisins de l'homme, ne souffrent point des émanations de la vie humaine, puisque l'infection des cadavres immolés sur leurs autels ne saurait les atteindre. Le sens du goût n'est pas intéressé

chez les dieux par la nécessité de réparer la nature mortelle; jamais la faim ne les réduit à demander des aliments aux hommes. Le toucher dépend d'eux. Et c'est d'une certaine action de ce sens, du contact qu'il s'agit. Ne pourraient-ils, s'ils voulaient, se mêler aux hommes, les voir et en être vus, les entendre et en être entendus? Car quelle nécessité de toucher? L'homme assurément n'oserait en former le désir, content de jouir de la vue, de l'entretien des dieux ou des bons démons; et, si sa curiosité s'élevait jusque-là, par quelle adresse toucherait-il un Dieu, un démon malgré eux, lui qui ne peut saisir un passereau s'il n'est captif? Les dieux pourraient donc voir et entendre les hommes, s'en laisser voir et entendre, et se mêler ainsi corporellement à eux. Car s'ils pouvaient être souillés par ce commerce qui ne souille pas les démons, il faudrait reconnaître aux dieux une faiblesse dont les démons sont exempts. Si d'autre part la souillure gagne les démons, quel secours l'homme en peut-il attendre pour la béatitude éternelle? Souillés eux-mêmes, pourront-ils le purifier pour l'introduire sans tache en présence des dieux purs? S'ils sont incapables de rendre ce service, de quoi sert leur amicale médiation? Est-ce afin que les hommes passent au sortir de la vie, non dans la société des dieux, mais dans celle des démons pour vivre avec eux frères de honte et de misère? Dira-t-on que, semblables à l'éponge, ils se remplissent de toutes les souillures dont ils purifient leurs amis? S'il est ainsi, les dieux n'ont donc évité le voisinage et le contact de l'homme que pour se mêler à l'impureté des démons? Mais peut-être les dieux, sans cesser d'être purs, peuvent-ils purifier les démons du contact humain? puissance qui leur manque à l'égard de l'homme. Qui pourrait concevoir de telles pensées s'il n'est abusé par la malice des démons? Quoi! le regard souille? et cependant l'œil de l'homme n'atteint-il pas ces dieux visibles, flambeaux du monde, et tous les autres corps célestes? Et les démons ne sont-ils pas plus sûrement préservés de cette atteinte, eux qui ne sauraient être vus, s'ils n'y consentent? Que s'il y a souillure, non pas à être vu, mais à voir, il faut donc prétendre que les hommes échappent au regard de ces astres dont on fait des dieux, quand ils dardent leurs rayons sur la terre. Quoi! répandus sur les plus immondes objets, ces rayons restent purs, et les dieux se souilleraient au contact humain, ce contact même fut-il nécessaire au soulagement de l'humanité! Les rayons du soleil et de la lune touchent la terre; leur lumière en est-elle moins pure?

CHAPITRE XVII.

Le Christ, seul médiateur possible.

Je ne puis assez m'étonner que des hommes si savants qui ont toujours élevé les objets incorporels et intelligibles au dépens des objets corporels et sensibles, parlent de contact corporel, quand il s'agit de la béatitude. Où est donc cette parole de Plotin : « Il faut fuir vers une patrie si chère; là est le Père, et tout avec lui? — Où est le vaisseau? où est le char? — Non; deviens semblable à Dieu. » Si donc plus on ressemble à Dieu, plus on s'approche de Dieu, il n'est entre nous et lui qu'une distance morale. Et l'âme de l'homme s'éloigne d'autant plus de l'être incorporel, éternel, immuable, qu'elle est plus passionnée pour les objets soumis au temps et au changement. Cette âme, il faut la guérir. Et, comme il n'est aucun rapport entre l'immortelle pureté qui règne au ciel, et la bassesse qui rampe un jour sur la terre, il faut un médiateur; mais un médiateur qui ne tienne pas à l'ordre supérieur par l'immortalité corporelle et à l'ordre inférieur par l'infirmité maladive d'une âme semblable à la nôtre, infirmité qui le porterait plutôt à envier notre guérison qu'à y concourir; il faut un médiateur qui, s'unissant à notre bassesse par la mortalité du corps, demeure par l'immortelle justice de l'esprit dans la gloire de la divinité, à cette hauteur infinie qui n'est pas une distance, mais une inaltérable conformité avec le père; un médiateur enfin qui puisse prêter à l'œuvre de notre purification et de notre délivrance un secours vraiment divin. Loin de ce Dieu, pureté souveraine, la crainte de recevoir quelque souillure de l'homme qu'il a revêtu, ou des hommes avec lesquels il converse sous les traits de l'homme! Car, entre tous les bienfaits de son incarnation, voici deux grands enseignements qu'elle nous a donnés pour notre salut : C'est que la véritable divinité ne peut être souillée par la chair, et qu'il ne faut pas croire les démons supérieurs à nous pour n'être point de chair. Voilà donc, selon les termes de la sainte Écriture : « Le médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ, Homme; » par sa divinité, toujours égal à son père; par son humanité, devenu semblable à nous. Mais ce n'est pas ici le lieu de développer ces vérités.

CHAPITRE XVIII.

Artifices des démons.

Quant aux démons, quoique l'impureté de leur esprit ait souvent trahi leur misère et leur malice, médiateurs faux et perfides, ils profitent des avantages de leur séjour et de l'agile subtilité de leurs corps, pour suspendre, pour détourner le progrès de nos âmes, et loin de nous ouvrir la voie qui mène à Dieu, ils la sèment de pièges. Et c'est une voie fausse et pleine d'erreurs où ils nous engagent, voie corporelle où ne marche pas la justice; car ce n'est point par une élévation mesurable, mais spirituelle, c'est par une ressemblance incorporelle que nous devons monter à Dieu. Et, c'est dans cette voie corporelle, disposée selon la hiérarchie des éléments, que ces philosophes, amis des démons, placent, entre l'homme terrestre et les dieux du ciel, ces médiateurs aériens, persuadés qu'un attribut essentiel de la divinité est cet immense intervalle qui la préserve de tout contact humain. Ainsi, selon ces philosophes, les hommes souillent plutôt les démons que les démons ne purifient les hommes, et les dieux eux-mêmes pourraient bien ne pas échapper à la souillure s'ils ne se retranchaient dans les hauteurs. Qui donc est assez malheureux pour espérer sa purification dans une voie où il n'est plus question que d'hommes qui souillent, de démons souillés, de dieux capables de souillure? Et qui ne choisirait plutôt la voie où l'on évite les démons impurs, où le Dieu de toute pureté efface les taches de l'homme pour l'introduire dans la société si pure des anges?

CHAPITRE XIX.

Acception sinistre du mot : démons.

Cependant de peur qu'on ne m'accuse de disputer à plaisir sur les mots, plusieurs de ces démonolâtres, Labéon, entre autres, assurant que l'on donne aussi le nom d'anges à ceux qu'ils nomment démons, il faut ici dire quelques mots de ces bons anges dont les Platoniciens ne nient pas l'existence, mais qu'ils préfèrent appeler bons démons. Quant à nous, le témoignage de la sainte

Écriture, l'une des bases de notre foi, nous apprend qu'il y a de bons anges, qu'il y en a de mauvais ; jamais elle n'emploie le terme de bons démons. Partout où ce mot se rencontre, il ne désigne que les esprits de malice. Et ce sens est si généralement adopté que chez les païens mêmes, passionnés pour le culte de cette multitude de dieux et de démons, il n'est point de savant ni de lettré qui ose dire en éloge à son esclave même : Un démon te possède ; et, à quelqu'homme qu'un tel propos s'adresse, nul doute qu'il ne suppose en celui qui le tient une intention blessante. Si donc il n'est pas une oreille dont ce mot de démons, ordinairement pris dans une sinistre acception, n'offense la délicatesse, quelle raison nous obligerait de nous expliquer davantage, l'expression d'ange nous permettant d'éviter toute fâcheuse équivoque ?

CHAPITRE XX.

Science superbe des démons.

Et, si nous consultons les livres saints, l'origine même du nom de démon présente une particularité digne d'être connue. Les démons, δαίμονες, sont ainsi nommés à cause de leur science. Mais l'apôtre inspiré de l'Esprit saint a dit : « La science enfle et la charité édifie. » C'est-à-dire que la science n'est utile qu'autant qu'elle se rencontre avec la charité ; et que sans la charité la science enfle le cœur, et l'emplit du vent de la vaine gloire. Ainsi les démons ont la science sans la charité, et de là cette superbe impie qui les pousse encore à usurper, autant que possible, et auprès de qui leur est possible, ces honneurs divins et cet hommage de dépendance dus au vrai Dieu. Pour triompher de cette superbe, qui opprime le genre humain justement asservi, quelle est l'infinie puissance de l'humilité d'un dieu, manifesté sous la forme d'esclave ; c'est un secret pour ces âmes humaines gonflées d'impuretés fastueuses, semblables aux démons par l'orgueil et non par la science.

CHAPITRE XXI.

Comment Dieu a voulu se découvrir aux démons.

Et les démons eux-mêmes l'ignorent si peu qu'ils disaient au Seigneur revêtu de l'infirmité de la chair : « Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus de Nazareth? Es-tu venu nous perdre avant le temps? » Parole qui montre clairement qu'en eux était la science de ce grand mystère, mais sans la charité. Ils redoutaient de lui leur châtiment, ils n'aimaient pas en lui sa justice. Or, ils l'ont connu autant qu'il l'a voulu; il l'a voulu autant qu'il le fallait. Ils l'ont connu, non comme les saints anges qui participent à sa bienheureuse éternité en tant qu'il est le Verbe de Dieu; mais il s'est révélé par la terreur à ces tyrans dont il devait briser l'empire pour affranchir les élus, prédestinés à son royaume, à cette gloire éternellement vraie et vraiment éternelle. Il se révèle donc aux démons, non en tant qu'il est la vie éternelle et la lumière immuable qui éclaire les saints; lumière qui brille à l'œil de la foi et purifie le cœur; mais par certains traits passagers de sa puissance, par certains signes de sa présence cachée, plus sensibles à la nature spirituelle, même des malins esprits, qu'à l'infirmité de l'homme. Et lorsque jugeant à propos de supprimer ces marques éclatantes, il rentre pour un temps dans un secret plus profond, le prince des démons doute de lui et le tente pour s'assurer s'il est le Christ. Il ne le tente toutefois qu'autant que le Christ le lui permet pour réduire son humanité aux conditions de modèle proposé à la nôtre. Mais après la tentation, quand les anges le servent, ainsi qu'il est écrit, les bons et saints anges, devant lesquels tremblent les esprits impurs, les démons reconnaissent de plus en plus combien il est grand : si méprisable qu'il paraisse dans son infirmité charnelle, il commande, et nul n'oserait lui résister.

CHAPITRE XXII.

Différence entre la science des saints anges et celle des démons.

Donc, aux yeux des saints anges, cette science des objets sensibles et temporels, n'est qu'une science misérable, non qu'elle leur manque, mais parce que l'amour du Dieu qui les sanctifie est leur unique amour, et qu'au prix de cette pure, et immuable et ineffable beauté, ils méprisent, dans un saint ravissement, tout ce qui est au-dessous d'elle, tout ce qui n'est pas elle, et se méprisent eux-mêmes, afin de jouir, par toute la bonté de leur être, de ce bien, source de leur bonté. Et ils possèdent de l'ordre temporel et muable une connaissance d'autant plus certaine, qu'ils en découvrent les raisons souveraines dans le Verbe de Dieu, créateur du monde : raisons qui, tantôt approuvent, tantôt réprouvent, ordonnent toujours. Ces causes éternelles, pôles invisibles des temps, échappent aux démons ; ils ne les contemplent pas dans la sagesse de Dieu ; mais leur expérience de certains signes cachés à nos regards leur permet de lire beaucoup plus loin que nous dans l'avenir. Parfois ils annoncent longtemps à l'avance leurs propres intentions. Souvent ils se trompent, et les anges jamais. Car autre chose est de conjecturer, le temps sur le temps, le changement sur le changement, et d'y imprimer quelques traces fugitives de volonté et de puissance, ce qui, dans une certaine mesure, est permis aux démons ; autre chose est de lire, dans les éternelles lois de Dieu, lois immuables dont sa sagesse est la vie, les révolutions du temps, et de connaître par la participation de l'Esprit divin, cette infaillible Volonté, où la certitude est aussi absolue que la puissance : privilége qu'un profond discernement accorde aux saints anges. Ils jouissent donc à la fois de l'éternité et do la béatitude ; et le bien qui les enivre, c'est Dieu, leur créateur. La vue, l'éternelle possession de sa divinité les plonge en d'intarissables délices.

CHAPITRE XXIII.

Les anges peuvent être appelés dieux, mais non pas médiateurs entre Dieu et les hommes.

Si les platoniciens préfèrent les appeler dieux plutôt que démons, et, conformément à la doctrine de Platon, leur auteur et leur maître, les ranger parmi ces dieux créatures du Dieu suprême, soit, j'y consens; je ne veux point contester sur des mots. Car s'ils leur attribuent l'immortalité et la béatitude, sans chercher hors de Dieu le principe de leur être et de leur gloire, que les noms diffèrent, ce sentiment est le nôtre. Or, qu'il soit celui des platoniciens, de tous ou des plus célèbres, leurs livres l'attesteront au besoin. Et sur cette dénomination même de « dieux » qu'ils donnent à ces immortelles et bienheureuses créatures, nous sommes presque d'accord : ne lisons-nous pas aussi dans les saintes lettres : « Le Dieu des dieux, le Seigneur a parlé. » — Et : « Glorifiez le Dieu des dieux. » — Et ailleurs : « Le roi puissant sur tous les dieux. » — Et le verset : « Terrible par-dessus tous les dieux », expliqué par celui-ci : « Car tous les dieux des Gentils ne sont que des démons. Le Seigneur est l'auteur des cieux, »—« par-dessus tous les dieux », les dieux des nations, c'est-à-dire les démons érigés en divinités. « Terrible », c'est cette terreur qu'il inspire aux démons quand ils s'écrient : « Es-tu venu nous perdre? » Loin de nous la pensée que « Dieu des dieux » puisse s'entendre du dieu des démons », et que cette expression « roi puissant sur tous les dieux » signifie roi puissant sur tous les démons! C'est que dans le peuple de Dieu, il est des hommes que l'Écriture appelle aussi du nom de dieux. J'ai dit : « Vous êtes des dieux; vous êtes tous les fils du Très-Haut. » Ici l'on peut entendre qu'il soit le dieu de ces dieux, celui qui est dit : « Dieu des dieux »; qu'il soit le roi puissant sur ces dieux, celui qui est dit : « Roi puissant sur tous les dieux. »

Mais, me dit-on, si des hommes sont appelés dieux pour être de ce peuple à qui, par le ministère des anges ou des hommes, Dieu adresse la parole; combien plus justement ce nom est-il dû aux immortels, possesseurs de cette béatitude où les hommes aspirent en servant Dieu? Que répondre, sinon que ce n'est pas en vain si l'Écriture a plus expressément donné le nom de dieux aux hommes

qu'aux bienheureux immortels, dont la résurrection nous rendra les égaux, suivant l'infaillible promesse. Il était à craindre que, frappée de l'excellence de ces créatures, notre faiblesse infidèle n'osât chercher un dieu dans leurs rangs. L'homme n'offrait pas un tel danger. Et les hommes du peuple élu ont dû être appelés dieux plus clairement, afin que cette certitude fût acquise à leur foi, qu'il est leur Dieu, celui qui a été dit « Dieu des dieux. » Et quoique le nom de Dieu soit donné à ces immortels bienheureux, qui résident au ciel, jamais ils n'ont été dits « dieux des dieux, » c'est-à-dire, dieux des hommes choisis dans le peuple de Dieu, que cette parole regarde : « Je l'ai dit : vous êtes des dieux ; vous êtes tous les fils du Très-Haut. » Et c'est aussi pourquoi l'apôtre a dit : « Encore que plusieurs soient qu'on appelle dieux, au ciel ou en la terre, et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs, il n'est cependant pour nous qu'un seul Dieu, le Père, de qui toutes choses sont et en qui nous sommes ; et un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui toutes choses sont, et par qui nous sommes. »

Il ne s'agit donc point de débattre longtemps sur un nom, quand l'évidence est si claire qu'elle ne permet pas le plus léger doute. Mais lorsque nous mettons au nombre des immortels bienheureux ces anges par qui Dieu annonce aux hommes sa volonté, les platoniciens ne s'accordent plus avec nous ; car ils attribuent ce ministère non aux bienheureux immortels qu'il appellent dieux, mais aux démons dont ils affirment l'immortalité, et non la béatitude ; double privilége qu'ils ne leur accordent parfois peut-être qu'en tant que bons démons, et non comme dieux. Une distance infinie ne défend-elle pas les dieux du contact de l'homme? Dispute de mot, soit ; mais ce nom de démons est si odieux, que nous devons absolument l'épargner aux saints anges. Concluons donc, pour fermer ce livre, que ces bienheureux immortels, créatures toutefois, quel que soit leur nom, ne pourraient servir de médiateurs, ni conduire à la béatitude éternelle les mortels malheureux dont ils sont séparés par une double différence. Quant à ces prétendus médiateurs qui participent à l'ordre supérieur par l'immortalité, à l'ordre inférieur par la misère, comme leur infortune est un juste châtiment, ne sont-ils pas plus jaloux de nous ravir que de nous procurer cette béatitude qui leur manque? Les partisans des démons n'établissent donc par aucune raison sérieuse que ce nous soit un devoir d'adorer comme protecteurs ceux dont il nous faut au contraire déjouer la perfidie. Pour les esprits de bonté, et par conséquent immortels et bienheureux, ces esprits que

les païens croient devoir honorer sous le nom de dieux par des cérémonies et des sacrifices, afin d'obtenir la félicité après cette vie, quels qu'ils soient, quelque nom qu'ils méritent, ces esprits ne veulent pas qu'un tel culte se rende à un autre qu'au seul Dieu, principe de leur être, source de leur béatitude. Question que j'espère, avec la divine assistance, approfondir au livre suivant.

LIVRE DIXIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

Si les anges ou dieux des platoniciens veulent être adorés.

C'est une certitude pour quiconque fait usage de sa raison que tous les hommes veulent être heureux. Mais qui est heureux, comment devenir heureux, voilà le problème qui exerce la faiblesse humaine, et provoque ces nombreuses et interminables disputes où les philosophes ont épuisé leur temps et leurs efforts; disputes que je ne veux point rappeler, où je ne veux point m'engager ici. J'évite les longueurs inutiles. Car, si le lecteur se souvient de ce que j'ai dit au huitième livre sur le choix des philosophes avec qui se pût débattre la question du bonheur de la vie future; savoir, si le culte du seul vrai Dieu, créateur des dieux mêmes doit nous y conduire, ou s'il faut encore, pour y prétendre, adorer et servir plusieurs dieux, qu'on ne s'attende pas ici à des redites, quand une seconde lecture peut remédier à un oubli ou venir en aide à la mémoire. J'ai donc fait choix des platoniciens, sans contredit les plus éminents entre les philosophes, surtout parce que ayant reconnu que l'âme de l'homme, quoique immortelle et raisonnable ou intellectuelle, sans la participation de la lumière de ce Dieu son auteur et l'auteur du monde, ne saurait être heureuse, ils nient qu'à cette béatitude où tous les hommes aspirent nul puisse s'élever, si l'amour chaste et pur ne l'unit à ce Dieu tout bon, qui est le Dieu immuable. Mais comme ces philosophes eux-mêmes cédant à la vanité des erreurs populaires, ou, suivant l'expression de l'apôtre, « se dissipant dans le néant de leurs pensées, » se sont persuadés ou du moins ont voulu persuader aux autres qu'il faut des

autels à cette pluralité de dieux, et quelques-uns d'entre eux ne vont-ils pas jusqu'à croire que des honneurs divins, des sacrifices sont dus aux démons mêmes? (erreur que nous avons assez longuement refutée); il nous reste maintenant à examiner, à discuter, selon la mesure de forces que Dieu nous donne, ce qu'il faut croire de ces Esprits que les Platoniciens appellent dieux ou bons démons, ou anges avec nous; immortels et bienheureux esprits, résidant aux célestes demeures, dominations, principautés, puissances : quels hommages, quelle piété nous demandent-ils? en termes plus clairs, veulent-ils entrer en partage avec Dieu, veulent-ils que nous réservions à Dieu seul ces offrandes solennelles, ce religieux sacrifice de nous-mêmes?

Car tel est le culte que l'on doit à la divinité, ou plus expressément, à la Déité. Et pour désigner ce culte en un seul mot, faute d'expression latine, j'emprunte au besoin un terme grec qui fera mieux sentir ma pensée. Partout où les Saintes-Ecritures emploient le mot *latria* nous traduisons par service. Mais ce service dù aux hommes et dont parle l'apôtre quand il recommande aux serviteurs la soumission envers leurs maîtres se rend en grec par un autre terme. Celui de *latria* dans la langue des écrivains sacrés signifie toujours, ou du moins presque toujours, cette servitude qui regarde le culte de Dieu. Or, ce mot de *cultus* n'exprime pas exclusivement l'hommage dû à Dieu seul; il désigne aussi ce tribut que nous payons à l'homme par l'hommage de notre présence ou de nos souvenirs. Et il ne se dit pas seulement des choses qui obtiennent de nous l'humble aveu de notre dépendance, il s'étend à celles qui dépendent de nous. De ce mot dérivent, *agricolæ, coloni, incolæ*, noms qui signifient laboureurs, colons, habitants; et les dieux eux-mêmes on les appelle *cœlicolæ*, non qu'ils révèrent le ciel, mais parce qu'ils l'habitent; *célestes colons :* expression différente de celle de colons vulgaires, de qui la condition est attachée au sol natal dont ils doivent la culture à leurs maîtres, mais synonyme de cette expression de l'un des oracles de la langue latine : « Ville antique; des colons Tyriens l'habitaient. » Il les appelle colons *ab incolendo* et non *ab agri-culturâ*; et c'est en ce sens que ces ruches nouvelles, bâties par les essaims envolés des grandes villes, se nomment colonies. Ainsi, quoiqu'il soit très-vrai que ce mot dans un sens propre et intime, signifie le culte dû à Dieu seul, comme il reçoit encore d'autres acceptions, il suit que la langue latine ne peut rendre d'un seul mot le culte que nous devons exclusivement à Dieu.

Car bien que l'expression même de Religion semble plus particu-

lièrement désigner le culte de Dieu, et c'est pourquoi les latins l'emploient comme le synonyme du mot grec θρησκεία ; cependant le langage habituel mettant dans la bouche de l'ignorant et du savant qu'il faut garder la religion des alliances, des affinités humaines, de toutes les relations sociales, ce mot ne sauve donc pas l'équivoque; et sa signification n'est pas si rigoureusement restreinte au culte de la Divinité que le respect des liens du sang formés parmi les hommes n'ose l'usurper à son profit. C'est encore proprement du culte de Dieu que s'entend la Piété, en grec εὐσέβεια. Et cependant elle se prend encore pour l'accomplissement des devoirs envers les parents; et le peuple même en étend la signification aux œuvres de miséricorde : usage venu sans doute de ce que Dieu les recommande particulièrement et témoigne qu'elles lui plaisent autant et plus que tous les sacrifices. Cette locution a fait attribuer à Dieu même l'expression de *pieux*. Les Grecs toutefois ne se servent pas en ce sens du mot εὐσεβεῖν quoique celui de εὐσέβεια reçoive une acception populaire de miséricorde. Aussi remarquons-nous dans certains passages de l'Ecriture, au lieu de εὐσέβεια (culte légitime), θεοσέβεια (culte de Dieu) employé de préférence pour rendre la distinction plus précise. Or, il nous serait impossible d'énoncer en un seul mot l'une ou l'autre de ces propositions. Donc, ce que la langue grecque désigne par λατρεία, et que la langue latine traduit par *servitude*, mais servitude uniquement vouée au culte de Dieu; ce qui se dit en grec θρησκεία, en latin, *religion*, mais religion qui nous attache à Dieu; enfin cette θεοσέβεια que nous ne pouvons rendre qu'en trois mots, *culte de Dieu*; tout ce que ces différentes expressions comprennent n'est décidément dû qu'à Dieu, au vrai Dieu qui divinise ses serviteurs. Quels que soient donc ces immortels bienheureux, habitants des demeures célestes, s'ils sont sans amour pour nous, sans désir de notre béatitude, ils ne méritent par nos hommages. S'ils nous aiment, s'ils veulent notre bonheur, ils veulent sans doute que nous puisions à la même source. Le principe de leur félicité n'est-il pas celui de la nôtre?

CHAPITRE II.

De l'illumination divine, selon Plotin.

Mais sur cette question il n'est point de différend entre nous et ces philosophes célèbres. Car ils ont vu, ils ont constamment établi dans leurs ouvrages que la félicité de ces esprits immortels et la nôtre ont un même principe : qu'en eux se répand une lumière intelligible qui est leur Dieu, qui est autre chose qu'eux, dont le rayon les éclaire, et dont la jouissance intime est l'aliment de leur perfection et de leur béatitude. Plotin en commentant Platon affirme sans cesse que cette âme même, qu'ils prennent pour l'âme universelle, n'emprunte pas à un autre principe que nous sa félicité; que ce principe est une lumiere qui n'est pas elle, à qui elle doit son être, et qui l'éclairant d'un rayon intelligible, la fait briller aussi d'une clarté intelligible. Il applique à ces réalités incorporelles une image qu'il emprunte aux corps resplendissants de la voûte céleste. Le principe supérieur serait à l'âme, comme le soleil à la lune. C'est du soleil, dit-on, que la lune emprunte sa lumière. Aussi, ce grand platonicien prétend que l'âme raisonnable ou plutôt l'âme intellectuelle (car sous ce nom il comprend aussi les âmes des immortels bienheureux dont il établit la résidence au ciel;) ne reconnaît de nature supérieure à soi que celle de Dieu, auteur du monde, et son auteur; et que ces esprits célestes ne reçoivent la vie heureuse et la lumière d'intelligence et de vérité que d'où elles nous viennent à nous-mêmes : doctrine conforme à ces paroles de l'Evangile : « Il fut un homme envoyé de Dieu, dont le nom était Jean. Il est venu comme témoin, pour rendre témoignage de la Lumière, afin que tous crussent par lui. Il n'était pas lui-même la Lumiere, mais il venait rendre témoignage de la Lumière. Cette Lumière était la véritable, qui éclaire tout homme venant en ce monde. » Ce trait montre assez clairement que l'âme raisonnable ou intellectuelle, telle qu'elle était en saint Jean, ne peut être sa Lumière à soi-même et n'éclaire que par la participation de la vraie Lumière. Et Jean lui-même rend témoignage à cette Lumière, quand il dit : « Nous avons tous reçu de sa plénitude. »

CHAPITRE III.

Du vrai culte de Dieu.

Si donc les platoniciens, ou les philosophes quels qu'ils soient, professant les mêmes sentiments, glorifiaient ce Dieu qu'ils connaissent et lui rendaient grâces, loin de se dissiper dans le néant de leurs pensées, coupables auteurs ou complices timides des erreurs populaires, ils confesseraient assurément que pour ces Esprits immortels et bienheureux, et pour nous, malheureux et mortels, en vue de la béatitude et de l'immortalité, le seul Dieu des dieux est à adorer, qui est leur Dieu comme le nôtre. C'est à lui que nous devons cet hommage de servitude ou de latrie, soit par le culte extérieur, soit en nous-mêmes. Car, tous ensemble, et chacun en particulier, sommes son temple; l'union des fidèles ou le cœur d'un seul fidèle est également sa demeure, et il ne saurait être plus grand en tous qu'en chacun; puisque sa nature ignore les modifications de l'étendue ou de la division. Quand nous levons nos âmes en haut, le cœur est son autel; son Fils unique, le prêtre par qui nous le fléchissons : nous lui immolons des victimes sanglantes quand nous combattons jusqu'au sang pour sa vérité; nous brûlons devant lui le plus doux encens, lorsqu'en sa présence une pieuse et sainte flamme nous consume; nous lui faisons en nous, de ses dons et de nous-mêmes une offrande reconnaissante, certaines fêtes solennelles, à certains jours marqués, consacrant la mémoire de ses bienfaits, de peur que le cours du temps n'amène peu à peu une ingrate oubliance; nous lui sacrifions sur l'autel du cœur, au foyer d'une ardente charité une victime de louange et d'humilité. Afin de le voir, comme il peut être vu, et de nous attacher à lui, nous nous purifions de toute souillure de péché et d'impure convoitise; c'est la vertu de son nom qui nous consacre. Lui-même est la source de notre félicité et la fin de tous nos désirs. Nous attachant donc ou plutôt nous rattachant (car nous l'avions perdu par un détachement coupable) et nous reliant à lui, d'où vient encore, dit-on, le mot de Religion, l'amour nous attire vers lui pour nous donner le repos en lui; fin suprême où la perfection seule nous fait trouver la béatitude. Car ce *bien* final, tant débattu par les philosophes, c'est d'être uni à ce Dieu dont l'embrassement incorporel, pour ainsi dire, donne à l'âme raisonnable une chaste fécondité de ver-

tus. C'est ce bien qu'il nous est prescrit d'aimer de tout notre cœur, de toute notre âme, de toutes nos forces : et ainsi s'accomplissent ces deux préceptes où se réduisent la loi et les prophètes : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit, et ton prochain comme toi-même. » Car il faut que l'homme apprenne à s'aimer lui-même, et une fin lui est proposée où il doit rapporter toutes ses actions pour être heureux : s'aimer en effet, c'est vouloir son propre bonheur ; et cette fin, c'est de s'unir à Dieu. Quand donc on recommande à celui qui sait déjà s'aimer comme il doit, d'aimer le prochain à l'égal de soi-même, que lui recommande-t-on, sinon d'exhorter son frère autant que possible à l'amour de Dieu? Voilà le culte de Dieu et la vraie Religion et la solide piété et le service dû à Dieu seul. Quelles que soient donc ces puissances immortelles, quelle que soit l'excellence de leur vertu, si elles nous aiment comme elles s'aiment, elles veulent que, dans l'intérêt de notre félicité, nous demeurions soumis à celui qui récompense leur soumission par la béatitude. Si donc elles ne rendent pas hommage à Dieu, elles sont malheureuses, car Dieu leur manque. Si elles rendent hommage à Dieu, elles ne veulent pas se laisser adorer à la place de Dieu. Que dis-je? elles applaudissent, et, de toutes les forces de leur amour, adhèrent à ce divin oracle : « Qui sacrifiera à d'autres dieux que le Seigneur, sera exterminé. »

CHAPITRE IV.

Le sacrifice n'est dû qu'au seul vrai Dieu.

Car sans parler ici des autres devoirs religieux qui composent le culte divin, quel homme oserait prétendre que le sacrifice soit dû à un autre que Dieu? Enfin, soit bassesse profonde, soit flatterie pernicieuse, l'homme a empiété beaucoup sur le culte de Dieu pour honorer l'homme ; et ils ne cessent pourtant de passer pour des hommes ceux à qui l'on défère honneur, respect religieux, quelquefois même adoration. Mais quel homme sacrifie jamais qu'à celui qu'il sait, croit ou veut faire croire son Dieu? Or l'antiquité du sacrifice est évidente par l'exemple des deux frères Caïn et Abel. Dieu rejette celui de l'aîné, et regarde avec faveur celui de l'autre.

CHAPITRE V.

Sacrifice que Dieu demande.

Cependant qui serait assez insensé pour croire quo Dieu ait quelque besoin de nos offrandes? Le témoignage de l'Ecriture repousse cette erreur; qu'il me suffise de rappeler ce verset du psaume : « J'ai dit au Seigneur : Vous êtes mon Dieu, car vous n'avez pas besoin de mes biens. » Ainsi Dieu n'a besoin ni de victimes, ni d'aucun objet corruptible et terrestre; il n'a pas même besoin de la justice de l'homme, et tout le culte légitime qu'on lui rend profite à l'homme et non à Dieu. Que revient-il à la source, que l'on s'y désaltère; à la lumière, qu'on la voie? Et dans ces sanglants sacrifices offerts à Dieu par les antiques patriarches, sacrifices aujourd'hui interdits au peuplo fidèle, il ne faut voir que des figures de ce qui s'accomplit en nous-mêmes pour opérer notre union et l'union de notre prochain en Dieu. Le sacrifice visible est donc le sacrement ou signe sacré du sacrifice invisible. C'est pourquoi l'âme pénitente, chez le prophète, ou le prophète lui-même, conjurant la clémence divine, s'écrie : « Si vous aimiez les sacrifices, je vous en offrirais; mais les holocaustes ne vous sont pas agréables. Le sacrifice digne de Dieu est un esprit brisé de douleur. Dieu ne méprisera pas un cœur contrit et humilié. » Remarquons ici qu'au moment où il dit que Dieu repousse le sacrifice le prophète montre que Dieu réclame un sacrifice. Il repousse le sacrifice d'un animal égorgé; il réclame le sacrifice d'un cœur contrit. Ce qu'il ne veut pas est donc précisément le signe de ce qu'il veut. Dieu ne veut point do sacrifices, selon ce désir que les insensés lui prêtent, celui d'une vaine jouissance. Car s'il ne voulait pas que le sacrifice qu'il demande, le sacrifice d'un cœur humilié et brisé de toutes les douleurs du repentir, fût signifié par les sacrifices dont on lui supposait le désir, assurément il n'en eût pas prescrit l'offrande dans l'ancienne loi. Aussi devaient-ils être révoqués, au temps précis et déterminé, de peur que la foi ne prît le signe pour le sens. Nous lisons donc dans un autre psaume : « Si j'ai faim, je ne t'en dirai rien : car le monde est à moi, avec tout ce qui lo remplit. Mangerai-je donc la chair des taureaux? ou m'abreuverai-je du sang des boucs? » C'est-à-dire quand j'aurais besoin de tout cela, je ne te demanderais pas ce que j'ai sous la main.

Puis il explique le sens de ces paroles, et ajoute : « Immole à Dieu un sacrifice de louanges, rends tes vœux au Très-Haut. Et invoque-moi au jour de l'affliction ; je te délivrerai et tu me glorifieras. » « Que ferais-je, dit un autre prophète, pour m'emparer de Dieu, pour gagner le Très-Haut? Est-ce par des holocaustes, ou par le sang des jeunes taureaux? Recevra-t-il le sacrifice de mille béliers ou de dix mille boucs engraissés? Lui offrirai-je mon premier-né, le fruit de mes entrailles pour le péché de mon âme? O homme, le Seigneur te déclare ce qui est bon ; et que demande-t-il de toi? Rien, sinon d'exercer la justice, d'aimer la miséricorde, et d'être prêt à marcher avec le Seigneur ton Dieu. » Ces paroles du Prophète distinguent bien le signe et le sens, et montrent clairement que Dieu ne recherche pas pour eux-mêmes ces sacrifices figuratifs de ceux qu'il demande. Dans l'Epître adressée aux Hébreux nous lisons : « N'oubliez pas de faire le bien, de pratiquer la charité ; c'est par de tels sacrifices que Dieu se rend favorable. » Ainsi quand il est écrit : « Je préfère la miséricorde au sacrifice » il est clair qu'un sacrifice est préféré à l'autre ; car ce que tous appellent sacrifice n'est que le signe du vrai sacrifice. Or la miséricorde est le sacrifice de vérité qui, suivant la parole de l'apôtre, « rend Dieu favorable. » Toutes les ordonnances divinement inspirées touchant les sacrifices dans le ministère du tabernacle ou du Temple ont donc un sens relatif à l'amour de Dieu et du prochain ; car « à ce double précepte se réduisent la loi et les prophètes. »

CHAPITRE VI.

Du véritable et parfait sacrifice.

Aussi le vrai sacrifice, c'est toute œuvre que nous accomplissons pour nous unir à Dieu d'une sainte union ; toute œuvre qui se rapporte à ce bien suprême, principe unique de notre véritable félicité. C'est pourquoi la miséricorde même qui soulage le prochain, si elle n'a pas Dieu pour but, n'est point un sacrifice. Car le sacrifice, bien qu'offert par l'homme, est une chose divine ; et les anciens Latins l'appelaient ainsi. Et l'homme consacré par le nom de Dieu, dévoué à Dieu, est un sacrifice, en tant que pour vivre à Dieu il meurt au monde : miséricorde que l'on exerce envers soi-même. N'est-il pas écrit : « Aie pitié de ton âme, sois agréable à Dieu. » Notre corps lui-même, quand, pour l'amour de Dieu, nous le mor-

tifions par la tempérance, quand nous ne prêtons pas nos membres au péché comme des armes d'iniquité, mais à Dieu comme des armes de justice, notre corps est un sacrifice. A quoi l'apôtre nous exhorte ainsi : « Je vous conjure donc, mes frères, par la miséricorde de Dieu, de faire de vos corps une hostie vivante, sainte, agréable au Seigneur ; que votre culte soit raisonnable. » Si donc, esclave ou instrument de l'âme, ce corps, autant qu'un bon et légitime usage le rapporte à Dieu, est un sacrifice, combien plutôt l'âme elle-même, lorsqu'elle s'offre à lui, embrâsée du feu de son amour, et que dépouillant la concupiscence du siècle pour se réformer sur l'immuable modèle, elle fait hommage à la beauté infinie de ses propres dons. « Ne vous conformez point au siècle, ajoute l'apôtre, mais transformez-vous par le renouvellement de l'Esprit, recherchant quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui est agréable, ce qui est parfait. » Ainsi, comme les œuvres de miséricorde, soit envers nous-mêmes, soit envers le prochain, sont de vrais sacrifices en tant qu'elles se rapportent à Dieu ; et comme ces œuvres n'ont d'autre but que de nous délivrer de la misère, et de nous rendre heureux de ce bonheur qui nous assure la possession du bien dont il est écrit : « Mon bien est de demeurer uni au Seigneur » ; il suit que toute la cité du rédempteur, la société des saints, est comme un sacrifice universel offert à Dieu par le pontife souverain qui dans sa passion s'est offert aussi lui-même pour nous, pour nous rendre les membres du chef auguste descendu sous la forme d'esclave : forme qu'il offre à Dieu, dans laquelle il est offert ; car, selon cette forme, il est médiateur, prêtre et sacrifice. Aussi l'apôtre nous exhorte à faire de nos corps une hostie vivante, sainte, agréable au Seigneur, à lui rendre un culte raisonnable ; à ne point nous conformer au siècle, mais à nous transformer par le renouvellement de l'esprit, recherchant quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui est agréable, ce qui est parfait; sacrifice en un mot que nous sommes nous-mêmes, et il ajoute : « Par la grâce de Dieu qui m'a été donnée, je vous recommande à tous de ne pas aspirer à savoir plus qu'il ne faut savoir ; mais d'observer à cet égard unê juste sobriété, selon la mesure de foi que Dieu daigne attribuer à chacun. Comme le corps se compose de plusieurs membres, et que tous les membres n'ont pas les mêmes fonctions ; ainsi, étant plusieurs un seul corps en Jésus-Christ, tous membres les uns des autres, nous avons des dons différents, selon la grâce qui nous est donnée. » Voilà le sacrifice des chrétiens, « tous ensemble un même corps en Jésus-Christ. » Et c'est ce mystère que l'Eglise célèbre si souvent au sacrement de l'autel, connu des

fidèles, où elle apprend que, dans son offrande, elle est offerte elle-même.

CHAPITRE VII.

Les saints anges veulent que nous adorions le seul vrai Dieu.

Légitimes habitants des demeures célestes, ces Esprits immortels, bienheureux de la possession de leur créateur, éternels de son éternité, forts de sa vérité et saints par sa grâce, touchés pour nous malheureux et mortels d'un amour compatissant, et jaloux de partager avec nous leur immortalité et leur béatitude, non, ils ne veulent pas qu'on leur sacrifie, mais à celui dont ils savent être comme nous le sacrifice. Car nous sommes avec eux une seule cité de Dieu à qui le psalmiste dit : « On rend de toi un glorieux témoignage, Cité de Dieu ; » cité dont une partie en nous est exilée et souffrante, et l'autre partie en eux, triomphante et secourable. C'est de cette sublime cité, où la volonté de Dieu est la loi intelligible et immuable ; c'est de cette cour souveraine, où l'on prend intérêt à notre misère, que par le ministère des anges est descendue vers nous cette sainte Ecriture où nous lisons : « Celui qui sacrifiera à d'autres qu'au Seigneur sera exterminé. » A cette Ecriture, à cette loi, à ces préceptes tant de miracles ont rendu témoignage qu'il n'est pas douteux à qui ces esprits bienheureux veulent que nos sacrifices soient offerts, eux qui nous souhaitent la félicité dont ils jouissent.

CHAPITRE VIII.

Miracles de l'ancien Testament.

Peut-être faudrait-il remonter trop avant dans les siècles passés, si je voulais rappeler combien de miracles attestent la vérité des promesses que tant de milliers d'années avant leur accomplissement, Dieu fait à Abraham quand il lui annonce qu'en sa race toutes les nations seront bénies. Qui n'admirerait qu'à un âge où la fécondité est refusée à la nature, une femme stérile donne un fils au père des croyants ; que, dans le sacrifice du patriarche, une flamme descendue du ciel, coure entre les victimes immolées ; que des anges,

qu'il reçoit comme des hôtes mortels, lui révèlent la promesse de Dieu et le céleste embrâsement de Sodome; qu'au moment où le feu du ciel va dévorer la ville coupable, la miraculeuse assistance des anges préserve Lot, son neveu, dont la femme regardant en arrière sur le chemin, et transformée soudain en statue de sel, nous enseigne par ce mystérieux exemple, que dans la voie du salut il ne faut rien regretter de ce qu'on abandonne. Mais combien de prodiges, plus merveilleux encore, opérés par Moïse pour affranchir le peuple élu de la servitude d'Egypte. Les miracles que Dieu permet aux mages du Pharaon ou roi, tyran d'Israël, ne servent qu'à rendre leur défaite plus éclatante. Ils n'opéraient que par les enchantements et les prestiges de la magie, œuvres favorites des mauvais anges ou démons; Moïse, armé d'une puissance d'autant plus redoutable qu'elle est plus légitime, au nom de Dieu, Créateur du ciel et de la terre, et par le ministère des anges, confond sans peine leurs impostures. La puissance des mages les trahit à la troisième plaie; dix plaies, figures de profonds mystères, frappées par la main de Moïse fléchissent la dureté de cœur du Pharaon et des Egyptiens et leur arrachent la délivrance du peuple de Dieu. Ils s'en repentent aussitôt; ils s'attachent à sa poursuite; mais la mer, ouverte pour livrer à la fuite des Hébreux un passage à pied sec, réunit ses flots et engloutit les oppresseurs. Parlerai-je des autres miracles, où l'action manifeste de la divinité épouvante le peuple dans le désert? Des eaux, dont on ne pouvait boire, perdent leur amertume au contact du bois qu'on y jette, et désaltèrent la multitude; pour la nourrir, la manne tombe du ciel; tout ce que l'on conserve au-delà de la mesure fixée devient la proie des vers, le jour de sabbat excepté, où la double mesure est demeurée incorruptible, parce que ce jour il est défendu de rien recueillir; Israël est affamé de chair, et quand il semble impossible de rassasier d'une telle nourriture ces générations si nombreuses, le camp se remplit d'oiseaux; l'ardeur de la convoitise est étouffée bientôt par le dégoût de la satiété. Les ennemis accourent et disputent le passage les armes à la main : Moïse prie, les bras étendus en croix, et ils sont vaincus. Nul hébreu n'a succombé. Quelques séditieux s'élèvent, ils veulent se séparer de cette société instituée par Dieu même; mais la terre s'entr'ouvre et les dévore vivants; exemple visible d'un supplice invisible. La verge qui frappe le rocher en fait jaillir des sources abondantes; des morsures de serpents, juste et mortel châtiment de tant de crimes, sont guéries à la seule vue d'un serpent d'airain élevé sur un tronc d'arbre; afin que le peuple abattu se relève et que la mort détruite par la mort

devienne comme la figure de la mort crucifiée. Et quand plus tard, de ce serpent, conservé sans doute en mémoire d'un tel miracle, le peuple en délire veut se faire une idole, Ezéchias la brise : glorieux trait de la piété de ce roi, qui mettait toute sa puissance au service de Dieu.

CHAPITRE IX.

Incertitudes de Porphyre.

Ces miracles, et tant d'autres qu'il serait trop long de rappeler, n'ont eu pour objet que d'établir le culte du vrai Dieu et d'interdire celui des fausses divinités. Mais ils s'opéraient par la simplicité de la foi, par la confiance de la piété, et non par ces prestiges, ces enchantements d'un art sacrilége, d'une criminelle curiosité, appelée tantôt Magie, tantôt d'un nom plus détestable, Goétie, ou d'un nom moins odieux, Théurgie. Car on voudrait faire une différence entre ces pratiques, et l'on prétend que parmi les partisans des sciences illicites, les uns, ceux, par exemple, que le vulgaire nomme magiciens, adonnés à la goétie, appellent la vindicte des lois, tandis que les autres, exerçant la théurgie, ne méritent que des éloges. Les uns et les autres, cependant, sont également enchaînés aux perfides autels des démons qui usurpent le nom d'anges. En effet, tout en promettant une certaine purification de l'âme par la théurgie, Porphyre lui-même hésite et semble rougir de sa promesse : mais que cet art présente une voie de retour vers Dieu, il le nie formellement ; et nous le voyons ainsi flotter au caprice de ses pensées entre les principes de la philosophie et les écueils d'une curiosité sacrilége. Tantôt il nous détourne de cet art comme perfide, dangereux dans la pratique, défendu par les lois ; tantôt il semble céder à l'opinion contraire, et dès-lors la théurgie devient utile à purifier l'âme, sinon dans cette partie intellectuelle où elle perçoit les vérités intelligibles, pures de toutes formes corporelles, du moins dans cette partie spirituelle où elle rassemble les images des corps. Il prétend que cette dernière est, par certaines consécrations théurgiques appelées Télètes, disposée à recevoir l'inspiration des esprits et des anges qui découvre les dieux à sa vue. Et ces télètes, de l'aveu de Porphyre, ne contribuent toutefois en rien à la purification de l'âme intellectuelle ; elles ne sauraient la préparer ni à la vision de son Dieu, ni à la contemplation d'aucune vérité.

D'où l'on peut conclure quels dieux se découvrent, quelle vision s'obtient par ces consécrations théurgiques, où ce que l'on voit n'est pas véritablement. Porphyre dit enfin que l'âme raisonnable, ou, suivant son expression, l'âme intellectuelle peut prendre l'essor vers les régions célestes, sans que la partie spirituelle ait subi aucune purification théurgique; et il ajoute que cette purification même ne saurait conférer à l'âme spirituelle, l'immortalité. Aussi quoiqu'il distingue les anges et les démons, assignant aux démons l'air pour résidence, et aux anges, l'Ether ou l'Empyrée, quoiqu'il nous conseille de rechercher l'amitié de quelque démon pour nous soulever après la mort un peu au-dessus de la terre : car, suivant lui, c'est par une autre voie que l'on parvient à la céleste compagnie des anges; cependant il nous dissuade de la société des démons, déclarant sa pensée par un aveu assez formel, quand il dit qu'après la mort l'âme tourmentée a en horreur le culte des esprits, ardents à la séduire. Et la théurgie elle-même, cet art conciliateur des anges et des dieux, cette théurgie qu'il recommande, il ne peut nier qu'elle ne traite avec les puissances qui envient à l'âme sa purification, ou favorisent la malice des envieux; et il rappelle les plaintes d'un Chaldéen : « Un homme vertueux de Chaldée, dit-il, se plaint que le succès de ses efforts pour arriver à la purification d'une âme ait été trompé par la jalousie d'un autre initié qui a lié les puissances solennellement conjurées et enchaîné leur bonne volonté. Ainsi, dit-il encore, l'un serre des liens que l'autre ne peut rompre. » D'où il suit, ajoute-t-il, que la théurgie est un égal instrument de bien et de mal, soit pour les hommes, soit pour les dieux, que les dieux sont passibles de ces troubles de l'âme qu'Apulée n'attribue qu'aux hommes et aux démons. Et cependant Porphyre distingue les dieux des démons par l'élévation de leur séjour, reproduisant le sentiment de Platon.

CHAPITRE X.

Vains effets de la théurgie.

Ainsi, voilà un autre platonicien, Porphyre, plus savant, dit-on, qu'Apulée, qui accorde à je ne sais quelle science théurgique la puissance d'émouvoir et de troubler les dieux. Des prières, des menaces les ont donc détournés de la purification d'une âme? Tremblant sous le commandement du mal, cette supplication théur-

gique qui leur demande le bien ne peut les délivrer de l'épouvante et leur rendre la faculté d'un bienfait. Qui ne découvre ici toutes les impostures des démons, si ce n'est peut-être un de leurs malheureux esclaves, étranger à la grâce du véritable libérateur? Car, s'il s'agissait des dieux bons, auprès d'eux la vertu, qui sollicite la purification d'une âme n'aurait-elle pas plus de crédit que le vice, qui s'y oppose? Que si l'homme en faveur de qui l'on invoque l'intérêt des dieux leur semble indigne de cette grâce, est-ce donc aux conjurations menaçantes d'un envieux, ou, comme Porphyre lui-même l'assure, à la crainte d'une divinité plus puissante qu'ils doivent céder? N'est-ce pas un libre jugement qui doit dicter leur refus? Mais quoi! ce sage chaldéen qui veut obtenir par des consécrations théurgiques la purification d'une âme ne trouve pas un dieu supérieur pour rassurer ces dieux épouvantés, ou les contraindre, par une terreur nouvelle, à faire le bien qu'on leur demande? A défaut d'opération théurgique qui délivre d'abord d'une funeste épouvante ces dieux libérateurs de l'âme, ce sage théurge ne peut-il trouver un dieu puissant? La théurgie en sait invoquer un qui les épouvante, et elle n'en connaît pas un qui les rassure? Oui, un dieu se rencontre qui exauce l'envieux et enchaîne par la crainte la bienfaisance des autres divinités; mais il ne s'en trouve pas qui exauce le juste, et rende aux divinités raffermies la puissance de faire le bien? O admirable théurgie! précieux secret de la purification des âmes, qui accorde à l'impure jalousie plus d'empire pour empêcher le bien que de crédit à la volonté pure pour l'obtenir! Détestables perfidies des esprits de malice! Fuyons-les, et prêtons l'oreille à la doctrine du salut. Car ces images d'anges ou de dieux, quelques-unes, dit-on, merveilleusement belles, que les sacriléges auteurs de ces purifications impies découvrent (s'il est vrai toutefois) à l'âme soi-disant épurée, n'est-ce pas Satan qui, suivant la parole de l'apôtre, « se transforme en ange de lumière? » C'est lui qui, jaloux d'envelopper les âmes dans les mystères trompeurs des fausses divinités et de les détourner du vrai Dieu, seul capable de purifier et de guérir; c'est lui qui multiplie les illusions, et, comme Protée, « revêt toutes les formes, » persécuteur acharné, perfide auxiliaire, toujours habile à nuire.

CHAPITRE XI.

De la lettre de Porphyre à Anébon.

Porphyre montre plus de raison dans cette lettre à l'égyptien Anébon, où il semble le consulter, où il dévoile, en effet, et ruine cet art sacrilége. Ici il s'élève contre tous les démons, qu'il dit follement attirés par l'épaisse vapeur des sacrifices; et c'est pourquoi ils habitent non l'éther, mais l'atmosphère sublunaire et le globe même de la lune. Cependant toutes ces impostures, toutes ces malignités, toutes ces absurdités qui le révoltent à juste titre, il n'ose pas les imputer à tous les démons; car, à l'exemple des autres philosophes, il en reconnaît de bons, quoique, de son aveu, leur caractère général soit la démence. Il s'étonne que, dans l'offrande des victimes, il y ait pour les dieux non-seulement un attrait, mais encore une force irrésistible qui les contraint de faire la volonté des hommes. Que si le corps et l'incorporalité distinguent les démons et les dieux, il demande comment on peut regarder comme dieux le soleil, et les autres astres brillant au ciel, qui sont indubitablement des corps; et, s'ils sont dieux, comment admettre la bienveillance des uns, la malveillance des autres; enfin, êtres corporels, quelle société les unit aux incorporels. Il demande encore, avec une expression de doute, si les devins et les théurges sont doués d'une âme plus puissante, ou si ce pouvoir leur vient de quelque esprit étranger; et il se range à cette dernière opinion, parce que l'on fait usage de pierres et d'herbes pour ouvrir les portes, opérer des alligations et semblables prestiges. D'où, suivant Porphyre, plusieurs concluent l'existence d'esprits d'un certain ordre, qui prêtent l'oreille aux vœux des hommes; natures perfides, subtiles, promptes à toutes métamorphoses, tour à tour dieux, démons, âmes de trépassés. Auteurs de tout ce qui se produit de bien ou de mal, cependant ils ne concourent jamais au bien réel; ce bien même, ils l'ignorent : malins conseillers, ils inquiètent, ils retardent les plus zélés partisans de la vertu; vains et téméraires, ils savourent les parfums des sacrifices et de la flatterie. Tous les vices de ces esprits qui s'insinuent dans l'âme et assiégent de mille illusions le sommeil ou la veille de l'homme, Porphyre les signale, non pas avec l'accent de la conviction, mais sous forme de doutes et de soupçons suggerés par une opinion étrangère. Car il était difficile à un si grand phi-

losophe de dévoiler, d'accuser hardiment cette société de démons que la dernière de nos vieilles découvre sans peine et déteste sans crainte. Peut-être ici a-t-il évité d'offenser cet Anébon, auquel il écrit, pontife de semblables mystères, et les autres admirateurs de ces œuvres prétendues divines et appartenant au culte des dieux.

Il poursuit toutefois, et il expose avec les mêmes précautions certains faits qu'un sérieux examen ne peut attribuer qu'à des puissances malignes et trompeuses. Pourquoi, après une invocation aux esprits meilleurs commande-t-on aux mauvais d'accomplir les volontés injustes de l'homme? pourquoi les prières d'une victime de Vénus ne sont-elles pas exaucées, quand eux-mêmes favorisent avec empressement d'incestueuses amours? pourquoi imposent-ils à leurs pontifes l'abstinence de chair, voulant sans doute les préserver de toute souillure, quand eux-mêmes s'enivrent de l'odeur des sacrifices? pourquoi le contact d'un cadavre est-il interdit à l'initié, quand les mystères ne se célèbrent qu'avec des cadavres? Comment enfin, un homme livré au vice peut-il menacer un démon, l'âme d'un mort? Que dis-je? menacer le soleil, la lune, et, par de vaines terreurs, leur arracher la vérité? Car il les menace de briser les cieux, et d'actes semblables impossibles à l'homme; et les dieux, comme des enfants imbéciles, épouvantés de ces ridicules bravades, obéiraient à de tels commandements? Un certain Chérémon, profondément versé dans cette science mystérieuse ou plutôt sacrilége, a écrit, au témoignage de Porphyre, que les mystères d'Isis et d'Osiris, son mari, fondés sur des traditions célèbres, ont une influence invincible sur la volonté des dieux, quand l'enchanteur les menace d'anéantir leur culte, en divulguant leurs secrets, et s'écrie d'une voix terrible que, s'ils désobéissent, il va déchirer les membres d'Osiris. Qu'un homme s'emporte à ces vaines et extravagantes menaces contre les dieux, et quels dieux! les habitants du ciel rayonnants de lumière! et que ces imprécations, loin de rester impuissantes, subjuguent les volontés divines par la terreur; Porphyre s'en étonne justement, ou plutôt, sous cette feinte surprise, sous une apparente recherche des causes de tels phénomènes, il indique l'action secrète de ces esprits dont il a donné la description sous le voile d'une opinion étrangère; esprits trompeurs, non par nature, comme il le pense, mais par malice; qui se font dieux, âmes de trépassés; mais ne se font pas démons, comme il le dit, car ils le sont en effet. Et ces combinaisons formées d'herbes, de pierres, d'animaux, de certaines émissions de voix, de certaines figures ou imaginaires ou empruntées à l'observation des mouvements célestes; combinaisons qui deviennent sur la terre, entre les mains de l'homme, des puis-

sances productrices de divers effets : tout cela n'est que l'œuvre de ces démons, mystificateurs des âmes asservies à leur pouvoir, et qui font de l'erreur des hommes leurs malignes délices. Ou Porphyre doute et cherche sérieusement, signalant néanmoins, à la confusion de cette science impie, des faits d'où résulte la preuve que ces prestiges ne viennent point de puissances qui nous aident à conquérir la félicité, mais de démons séducteurs ; ou, pour mieux juger d'un philosophe, il ne veut pas opposer à l'Égyptien, présomptueux esclave de ces erreurs, une autorité doctorale qui l'offense, une hostilité de contradiction qui le trouble ; mais, avec l'humilité d'un homme jaloux de s'instruire, il veut, en le consultant, l'amener à de nouvelles réflexions et lui suggérer le mépris et l'horreur de tant d'impostures. Enfin, il termine à peu près sa lettre en priant Anébon de lui enseigner par quelle voie la sagesse égyptienne conduit à la béatitude. Quant à ceux de qui tout l'entretien avec les dieux se réduit à de misérables instances pour un esclave à retrouver, une terre à acquérir, un négoce, un mariage, soins futiles dont ils importunent la divine Providence, ceux-là, dit-il, font en vain profession de sagesse. Et il ajoute : Malgré la vérité de leurs prédictions sur tout le reste, ces dieux, d'une complaisante familiarité, s'ils n'ont aucun conseil, aucun précepte à donner qui intéresse la béatitude, ils ne sont ni dieux, ni bons démons ; ils sont ou l'esprit séducteur, ou un mensonge de l'homme.

CHAPITRE XII.

Des miracles opérés par le ministère des saints anges.

Mais comme il s'opère ainsi tant de prodiges qui surpassent toute puissance humaine, que faut-il raisonnablement conclure, sinon que ces prédictions ou opérations merveilleuses, empreintes d'une force supérieure, si elles ne se rattachent pas au culte du vrai Dieu, dont l'amour, d'après l'aveu et les nombreux témoignages des platoniciens eux-mêmes, est le seul bien et la seule béatitude, ne sont qu'illusions des malins esprits, piéges et séductions que la véritable piété doit conjurer? Quant aux miracles, quels qu'ils soient, opérés par les anges, ou par toute autre voie, s'ils vont à glorifier le culte et la religion du vrai Dieu, principe unique de la vie heureuse, il faut les attribuer aux esprits qui nous aiment d'une charité vraie, il faut croire que c'est Dieu lui-même

qui opère en eux et par eux. N'écoutons donc pas ces hommes qui refusent au Dieu invisible la faculté d'accomplir des miracles visibles, puisque, suivant eux-mêmes, il est l'auteur du monde, dont ils ne sauraient nier la visibilité. Il n'arrive rien de merveilleux en ce monde qui ne soit au-dessous de la merveille de ce monde, ouvrage de Dieu; mais, ainsi que l'artisan lui-même, le secret de son opération est incompréhensible à l'homme. Quoique ce miracle permanent de la nature visible ait, pour nos yeux accoutumés, perdu de son prix, cependant l'intelligence qui le considère sérieusement le trouve supérieur aux miracles les plus extraordinaires et les plus rares. Car de tous les miracles dont l'homme est l'instrument, le plus grand miracle est l'homme même. Aussi Dieu, qui a fait le ciel et la terre visibles, ne dédaigne pas d'opérer des merveilles visibles, au ciel et sur la terre, pour élever au culte de son être invisible l'âme encore attachée au visible; mais le lieu, mais le temps où il opère, c'est le secret de son éternelle sagesse, qui ordonne l'avenir comme s'il était déjà présent. Immuable dans le temps, il remue les choses du temps; il ne connaît pas ce qui se doit faire autrement que ce qui est déjà fait; par lui la prière n'est pas autrement exaucée que prévue: et quand ses anges mêmes écoutent l'homme, c'est lui qui l'écoute en eux comme dans son vrai temple, dans son temple spirituel; et les saints sont aussi ce temple. Enfin il dicte dans le temps les ordres émanés de sa loi éternelle.

CHAPITRE XIII.

Comment Dieu invisible s'est quelquefois rendu visible.

Et ne nous étonnons pas qu'invisible, Dieu, suivant l'Écriture, ait souvent apparu visiblement aux patriarches. Le son qui produit au-dehors la pensée conçue dans le secret de l'intelligence n'est pas la pensée même : et cette forme sous laquelle s'est manifesté Dieu, invisible de sa nature, est autre chose que Dieu. Et cependant c'est lui qui, sous cette forme, se laisse voir, comme c'est la pensée qui dans le son de la voix se fait entendre. Et les patriarches n'ignorent pas que sous cette apparence corporelle qui n'est pas lui, le Dieu invisible se dévoile à leurs yeux. Il parle à Moïse, Moïse parle à lui, et cependant Moïse lui dit : « Si j'ai trouvé grâce devant vous, découvrez-vous à moi; que je sois

certain de vous voir vous-même. » Comme la loi de Dieu doit être donnée non à un seul homme, non à un petit nombre de sages, mais à une nation tout entière, à un peuple immense, la voix terrible des anges la publie, et d'étonnants prodiges s'accomplissent sur cette montagne où un seul homme la reçoit en présence de la multitude tremblante. Car Israël ne croit pas Moïse, comme Lacédémone croit Lycurgue attribuant à Jupiter ou à Apollon les lois dont il est l'auteur. Il faut que l'établissement de la loi qui impose au peuple élu l'adoration d'un seul Dieu, soit signalé par autant de signes miraculeux et terribles qu'il plaît à la divine providence d'en produire aux yeux de ce peuple, pour lui apprendre qu'ici même la créature est l'instrument du créateur.

CHAPITRE XIV.

Il faut n'adorer qu'un seul Dieu.

Comme l'éducation d'un seul homme, l'éducation légitime du genre humain représenté par le peuple de Dieu a passé par certaines périodes, ou âges successifs, pour s'élever du temps à l'éternité et du visible à l'invisible ; et alors même que les divines promesses n'annonçaient que des récompenses sensibles, cependant l'adoration d'un seul Dieu lui était commandée, afin d'apprendre à l'âme humaine que pour ces biens mêmes, fragiles comme la vie, elle ne doit s'adresser qu'à son créateur et maître. Car tout le bien que l'homme ou l'ange peut faire à l'homme dépend du seul Tout-Puissant; et qui n'en demeure d'accord, est insensé. Plotin, discutant sur la providence, prouve, par la beauté des fleurs et des feuilles, que, des hauteurs de la divinité, beauté intelligible et immuable, elle s'étend à ces derniers objets de la création terrestre, frêles et passagères créatures qui, suivant lui, ne sauraient offrir cette harmonieuse proportion de leurs formes, si elles ne l'empruntaient à la forme intelligible et immuable, principe de toute perfection. Et notre Seigneur Jésus-Christ donne le même enseignement quand il dit : « Considérez les lis des champs; ils ne travaillent ni ne filent; et cependant, je vous le déclare, Salomon dans toute sa gloire, n'a jamais été vêtu comme l'un d'eux. Que si ce brin d'herbe, qui est aujourd'hui, et qui demain sera jeté dans le four, reçoit de Dieu un si magnifique vêtement, quel vêtement ne devez-vous pas attendre de lui, ô hommes pauvres de foi? » Il est

donc juste que, attachée par son infirmité aux choses de la terre et du temps, à ces biens qu'elle désire comme nécessaires aux besoins de cette vie fugitive, biens méprisables en comparaison des trésors de la vie éternelle, l'âme humaine s'accoutume néanmoins à ne les attendre que du vrai Dieu, afin que le désir de leur possession ne l'éloigne pas de celui qu'elle ne peut posséder qu'en les fuyant avec mépris.

CHAPITRE XV.

Ministère des saints anges.

Il a donc plu à la divine Providence d'imposer au cours des temps un ordre tel, que la loi, comme je l'ai dit, et comme il est écrit aux Actes des Apôtres, cette loi qui commandait le culte du seul vrai Dieu, fût publiée par le ministère des Anges. Admirable événement où la personne de Dieu même apparaît visiblement, sinon en sa propre substance, toujours invisible aux regards mortels, du moins par certaines marques sensibles, que transmettent les créatures fidèles à leur créateur; où l'on entend s'exprimer, dans le langage humain, et par l'intermittence successive des syllabes, celui dont la parole est esprit, intelligence, éternité, parole sans commencement et sans fin; parole entendue dans toute sa pureté, non de l'oreille, mais de l'esprit par ses ministres, ces envoyés qui jouissent de sa vérité immuable, au sein d'une éternelle béatitude; parole qui leur communique d'une manière ineffable les commandements qu'ils doivent transmettre dans l'ordre apparent et sensible, commandements qu'ils exécutent sans délai et sans obstacle. Or, la loi a été donnée suivant le partage des temps. Elle n'énonce d'abord que des promesses de biens temporels, figures des éternels. Mystères renfermés dans ces solennités visibles, que tout le peuple célèbre, dont un petit nombre a l'intelligence. Mais toutes les paroles, toutes les cérémonies s'accordent à prêcher hautement le culte d'un seul Dieu. Et ce Dieu, quel est-il? C'est celui qui a créé le ciel et la terre, et toute âme, et tout esprit distinct de lui-même. Il est le créateur, et tous les êtres sont sortis de ses mains; et pour être, pour subsister, ils ont besoin de celui qui les a faits.

CHAPITRE XVI.

Quels anges faut-il croire !

Quels anges faut-il donc en croire sur la vie éternelle et bienheureuse? Ceux qui pour eux-mêmes réclament un culte religieux demandent aux mortels des honneurs divins, des sacrifices; ou ceux qui rapportent ces honneurs au créateur de l'univers, et veulent qu'une piété véritable les rende à ce Dieu seul dont la vision fait leur béatitude, nous promettant qu'elle fera la nôtre? Car cette vision de Dieu est d'une beauté si sublime, et digne de tant d'amour, que sans elle l'homme, comblé d'ailleurs de tous biens, est un être très-malheureux: Plotin le déclare sans hésiter. Ainsi, comme les anges nous invitent, par des signes extraordinaires, les uns, à honorer ce Dieu seul, les autres, à les honorer eux-mêmes du culte de latrie; avec cette différence toutefois que les premiers prohibent le culte de ceux-ci, et que ceux-ci n'osent prohiber le culte du Dieu des premiers: qui faut-il croire? Répondez, platoniciens; répondez, philosophes; répondez, théurges ou plutôt périurges, car ce nom convient mieux à tous ces artisans de maléfices. Répondez enfin, ô hommes, s'il vous reste encore quelque sentiment de votre nature raisonnable, répondez : faut-il sacrifier à ces dieux ou anges qui demandent le sacrifice en leur propre nom, où à ce Dieu seul que vous montrent ceux qui défendent à la fois, et d'honorer les autres, et de les honorer eux-mêmes? Et quand de part et d'autro il ne se ferait point de miracle, quand tout se réduirait au commandement fait par les uns, à la défense portée par les autres, il suffirait à la piété pour distinguer le parti de l'orgueil fastueux et celui de la vraie religion. Je dirai plus : quand les usurpateurs des droits divins opèreraient seuls des prodiges pour surprendre les âmes humaines, et que les esprits fidèles ne daigneraient accréditer leur autorité d'aucun miracle visible, cependant elle devrait l'emporter au jugement de la raison et non des sens; mais lorsque Dieu permet que ces esprits immortels, indifférents à leur propre gloire et jaloux de la sienne, autorisent les oracles de la vérité par des miracles plus grands, plus certains, plus éclatants, pour épargner aux faibles cœurs le danger de l'apostasie où les entraîneraient, à la faveur de certaines illusions sensibles, ces séducteurs qui rivalisent la gloire divine : où est

l'insensé qui de gaieté de cœur refuse d'embrasser la vérité quand elle propose à son admiration les plus étonnantes merveilles ? Car tous les prodiges des dieux du paganisme que l'histoire signale, et je ne parle pas ici de ces étranges effets de causes naturelles inconnues, que la divine Providence a néanmoins établies et déterminées ; de ces phénomènes bizarres qui de temps en temps apparaissent : fruits monstrueux d'animaux, accidents inusités dans le ciel et sur la terre, fléaux ou simples menaces, que le culte des démons, si l'on en croit leurs impostures, a le pouvoir de conjurer et d'expier ; mais je parle de ces prodiges où l'on reconnaît évidemment leur puissance : les images des dieux Pénates, qu'Énée fugitif a emportées de Troie, passant d'elles-mêmes d'un lieu à un autre ; cette pierre que Tarquin coupe de son rasoir ; ce serpent d'Épidaure, fidèle compagnon du voyage d'Esculape à Rome ; ce navire chargé de l'idole de la grande déesse phrygienne, dont l'immobilité résiste aux efforts réunis des hommes et des bœufs, cédant à la main d'une femme, à la simple traction de sa ceinture, pour rendre témoignage de sa chasteté ; cette vestale, accusée d'impureté, se justifiant par l'épreuve d'un crible où demeure l'eau qu'elle a puisée dans le Tibre : ces prodiges et tant d'autres sont-ils comparables, en grandeur et en puissance, à ceux dont le peuple de Dieu fut témoin ? Et maintenant oserait-on leur assimiler ces œuvres de magie ou de théurgie prohibées et punies par la loi des peuples mêmes qui ont adoré d'infâmes dieux ? œuvres d'illusion et de mensonge pour la plupart, où il s'agit, par exemple, de faire descendre la lune, afin, dit le poète Lucain, que de plus près son écume dégoutte sur les herbes. Et quoique plusieurs de ces prodiges semblent égaler quelques-uns des miracles légitimes, la fin qui les distingue établit l'incomparable excellence des nôtres. Les uns s'opèrent dans l'intérêt de cette pluralité de dieux d'autant moins dignes de nos sacrifices qu'ils les réclament avec plus d'instances : les autres n'ont pour but que la gloire d'un seul Dieu, qui nous montre, par le témoignage de ses Écritures, et plus tard par l'abolition des rites sanglants, qu'il n'a pas besoin de telles offrandes. Si donc il est des anges qui revendiquent le sacrifice pour eux-mêmes, il faut leur préférer ceux qui le demandent pour le Dieu seul qu'ils servent, le Dieu créateur de toutes choses. En quoi ils nous montrent, ces anges fidèles, de quel sincère amour ils nous aiment ; car ce n'est pas à leur propre domination qu'ils veulent nous soumettre, mais à la puissance de celui qu'ils sont heureux de contempler : béatitude souveraine, où ils nous convient, récompense de leur inviolable fidélité. S'il est des anges qui veu-

lent qu'on sacrifie, non pas à un seul dieu, mais à plusieurs, non pas à eux-mêmes, mais aux dieux dont ils sont les anges; il faut encore leur préférer les anges du Dieu des dieux, qui ordonnent de sacrifier à lui seul et défendent de sacrifier à tout autre, quand nul d'autre part n'interdit de sacrifier à ce seul Dieu, qu'ils nous recommandent. Or, si les esprits qui exigent le sacrifice pour eux-mêmes ne sont ni bons anges, ni anges de dieux bons, quelle protection plus puissante peut-on invoquer contre eux que celle du seul Dieu que servent les bons anges; ces anges qui nous commandent de ne sacrifier qu'à celui dont nous devons nous-mêmes être le sacrifice?

CHAPITRE XVII.

Miracles opérés par l'arche du testament.

C'est pourquoi la loi de Dieu, promulguée par le ministère des anges, cette loi qui ordonne le culte du seul Dieu des dieux à l'exclusion de tout autre, était déposée dans l'arche du témoignage. Cette expression fait assez clairement entendre que Dieu, honoré de ce culte extérieur, quoique du fond de l'arche il rendît ses réponses et manifestât sa puissance par certains signes sensibles, ne connaît cependant ni limites, ni enceinte; mais que, de là, il publiait les témoignages de sa volonté. La loi même était écrite sur des tables de pierre et renfermée dans l'arche. Au temps où le peuple errait dans le désert, les prêtres la portaient respectueusement avec le tabernacle, appelé aussi le tabernacle du témoignage. Et un signe lui servait de guide, colonne de nuée pendant le jour, colonne de feu pendant la nuit. Quand cette nuée marchait, les Hébreux la suivaient: où elle s'arrêtait, ils campaient. Mais, outre ces prodiges, outre ces voix sorties de l'intérieur de l'arche, d'autres grands miracles rendirent témoignage à la loi. A l'entrée de la Terre Promise, quand l'arche traverse le Jourdain, ce fleuve retient ses eaux supérieures, tandis que les inférieures s'écoulent pour lui laisser passage, et au peuple qui la suit. La première ville qui se rencontre, ennemie et idolâtre, voit devant l'arche, promenée sept fois autour de son enceinte, ses murailles tomber, sans assaut, sans bélier. Plus tard, après l'établissement des Hébreux, dans cette terre de promesse, quand l'arche, en punition de leurs péchés, demeure au pouvoir des ennemis, elle est placée avec honneur

dans le temple du Dieu honoré par dessus tous les autres, et enfermée avec l'idole : on ouvre le lendemain, et l'idole est trouvée gisante et honteusement brisée. Épouvantés de divers prodiges, et frappés d'une plaie encore plus honteuse, ceux-ci renvoient au peuple d'Israël l'arche du divin témoignage. Or, comment s'opère ce renvoi? L'arche est élevée sur un chariot attelé de génisses séparées de leurs petits, qu'elles allaitaient; et, pour éprouver si le doigt de Dieu est là, on les laisse aller en liberté. Elles, sans guide, sans conducteur, vont droit aux Hébreux, et, sourdes aux mugissements de leurs petits affamés, elles ramènent aux adorateurs des divins mystères l'arche mystérieuse. Faits sans doute insignifiants pour Dieu, mais, pour les hommes, remplis d'enseignements et de salutaires épouvantes. Les philosophes, et surtout les platoniciens, plus sages que les autres, trouvent dans cette beauté multiple, qui revêt les corps animés et jusqu'à l'herbe des champs, la preuve d'une providence attentive aux derniers objets de la nature; mais combien plus divins apparaissent ces témoignages rendus en faveur d'une religion qui défend de sacrifier à aucune créature du ciel, de la terre, ou des enfers, à aucune autre puissance que Dieu même; ce Dieu dont l'amour seul est la béatitude de ceux qui l'aiment; religion qui, annonçant la fin des sacrifices prescrits, et leur réforme par un pontife supérieur, montre néanmoins que Dieu n'a pas besoin de ces sacrifices, ombres et figures de sacrifices plus parfaits; que ces honneurs, inutiles à sa gloire, n'ont d'autre but que de nous rattacher à lui par les liens brûlants de l'amour, par l'hommage d'un culte fidèle, hommage indifférent à sa félicité, principe unique de la nôtre.

CHAPITRE XVIII.

Inconséquence des Païens.

Miracles faux! dira-t-on : la tradition a menti! Quiconque parle ainsi, quiconque prétend que sur cet ordre de faits aucune tradition n'est digne de foi, peut prétendre également qu'il n'est point de Dieu qui s'intéresse à l'ordre temporel. Car les dieux du paganisme n'ont aussi fondé leur culte, l'histoire profane l'atteste, que sur des faits miraculeux, plus propres à exciter l'étonnement des hommes qu'à mériter leur reconnaissance. Je n'ai donc pas entrepris, dans cet ouvrage, dont le dixième livre est entre mes mains, de réfuter quiconque nie toute puissance divine, ou toute provi-

dence; mais ceux qui à notre Dieu, fondateur de la sainte et glorieuse cité, préfèrent leurs dieux, sans se douter que le nôtre est aussi l'invisible et immuable fondateur de ce monde visible et muable, et le véritable dispensateur de l'éternelle félicité, qui n'est point la jouissance de ses créatures, mais le don de lui-même. Le prophète de vérité n'a-t-il pas dit : « Mon bien est de demeurer uni à Dieu. » C'est, nous le savons, une question débattue par les philosophes, que celle du bien final où se doivent rapporter tous les devoirs. Et le prophète ne dit pas : Mon bien est de posséder d'immenses richesses; mon bien est de revêtir la pourpre, de briller de l'éclat du sceptre et du diadème; ou, comme certains philosophes n'ont pas rougi de le dire, mon bien est la volupté corporelle; ou enfin, suivant l'opinion plus noble de philosophes un peu plus sages : mon bien est la vertu de mon âme. « Mon bien, dit le Psalmiste, est de demeurer uni à Dieu. » Voilà ce qu'il a appris de celui dont les saints anges lui ont, à l'exclusion de tout autre, ordonné le culte, témoignant même de leur commandement par des miracles. Et lui-même était devenu le sacrifice de ce Dieu, pour qui il brûlait d'une flamme spirituelle, et dont il convoitait, dans les transports d'un saint désir, le chaste et ineffable embrassement. Or, si les païens, quel que soit leur sentiment sur les dieux qu'ils adorent, croient aux miracles attribués à ces dieux, sur la foi de l'histoire, sur les témoignages de la magie, ou d'une science à leurs yeux plus légitime, la théurgie; pourquoi refusent-ils de croire à nos miracles, attestés par ces saintes lettres dont l'autorité est d'autant plus grande, qu'il est grand par dessus tous les autres, ce Dieu à qui seul elles commandent de sacrifier?

CHAPITRE XIX.

Le sacrifice visible est le signe du sacrifice intérieur.

Prétendre que les sacrifices visibles sont dus aux autres dieux, mais qu'au Dieu invisible appartiennent les sacrifices invisibles; au plus grand, les plus grands; au plus excellent, les plus excellents, tels que les hommages d'une âme pure et d'une bonne volonté; c'est ignorer que les sacrifices visibles sont aux invisibles, ce que la parole est à la réalité qu'elle exprime. La prière, les louanges sont l'expression de l'offrande intérieure; sachons donc, quand nous sacrifions, qu'à celui-là seul appartient le sacrifice visible,

dont nous devons être, dans le secret de nos cœurs, le sacrifice invisible. Et c'est alors que nous obtenons la faveur des anges, joyeux de notre pieuse allégresse ; l'assistance de ces Vertus supérieures dont la sainteté fait la puissance. Mais quand nous voulons offrir nos hommages à ces esprits fidèles, nous sommes assurés de leur déplaire, et, s'ils remplissent auprès de l'homme une mission sensible, ils nous défendent hautement de les adorer. Les saintes Lettres nous en offrent des exemples. Quelques-uns ont cru devoir décerner aux anges, par l'adoration ou par le sacrifice, l'honneur dû à Dieu ; mais les anges eux-mêmes le repoussent et commandent d'adorer le seul Dieu qu'ils savent légitimement adorable. Les saints imitent les anges. Paul et Barnabé, ayant opéré une guérison miraculeuse en Lycaonie, sont pris pour des dieux, et les habitants leur veulent immoler des victimes. Mais leur humilité profonde éloigne d'eux un tel hommage, et ils annoncent à ces peuples le Dieu auquel il faut croire. Et dans leur superbe les esprits de mensonge ne réclament ce culte pour eux-mêmes, que parce qu'ils le savent exclusivement dû au vrai Dieu. Car ce n'est pas, comme Porphyre et autres l'ont cru, l'odeur des victimes qu'ils aiment, mais les honneurs divins. Les parfums des sacrifices ne leur manquent pas d'ailleurs, et s'ils en voulaient davantage, ne pourraient-ils donc s'en procurer à eux-mêmes? Que faut-il à ces insolents usurpateurs de la gloire divine? Ce n'est pas la vapeur d'une chair brûlée qui leur plaît, mais le parfum d'une âme suppliante, qui se laisse séduire et dominer. Ils aspirent à lui fermer ainsi la voie du ciel : l'homme ne saurait être le sacrifice du vrai Dieu, quand il offre à tout autre un sacrifice impie.

CHAPITRE XX.

Jésus-Christ est le souverain et le vrai sacrifice.

Aussi le vrai médiateur entre Dieu et les hommes, médiateur en tant qu'il a pris la forme d'esclave, Jésus-Christ homme, recevant comme Dieu le sacrifice avec son Père, et seul Dieu avec lui, a préféré cependant, sous la forme d'esclave, être lui-même le sacrifice que de le recevoir, pour ne laisser aucun prétexte de croire que l'on doive sacrifier à quelque créature que ce soit. Lui-même est donc le prêtre qui offre ; lui-même est l'offrande ; et il a voulu perpétuer ce mystère dans le sacrifice quotidien de l'Église ; l'Église,

ce corps dont il est le chef et qui s'offre elle-même par lui. Les antiques sacrifices des saints étaient autant de figures de ce vrai sacrifice ; sens unique caché sous tant de signes, comme on énonce une même pensée sous des formes différentes pour éveiller l'attention et prévenir l'ennui. Devant ce sacrifice auguste et véritable tous les sacrifices menteurs ont disparu.

CHAPITRE XXI.

Puissance laissée aux démons pour la gloire des saints.

Mais, à certains temps prévus et déterminés, le pouvoir est laissé aux démons de soulever la haine de leurs esclaves contre la cité de Dieu et de l'affliger cruellement; de recevoir les sacrifices, de les exiger, que dis-je? de les arracher par la violence des persécutions. Epreuve, toutefois, qui, loin d'être funeste à l'Église, lui est au contraire profitable, pour accomplir le nombre des martyrs, citoyens de la cité divine, où ils ceignent une couronne d'autant plus éclatante qu'ils ont plus généreusement lutté contre l'impiété, lutté jusqu'à l'effusion de leur sang! Si le langage de l'Eglise le souffrait, nous pourrions les appeler d'un nom plus glorieux, nos héros : nom qui paraît dériver de celui de Junon, en grec Ηρα; d'où vient qu'un de ses fils, je ne sais lequel, est appelé dans les fables helléniques Héros : et le sens mystique de cette fable, c'est que l'air ou Junon est le séjour des démons, séjour que l'on assigne également aux héros, c'est-à-dire aux âmes des morts illustres. Or, dans un autre sens, nos martyrs, si toutefois le langage ecclésiastique l'admettait, pourraient s'appeler héros, non comme habitants de l'air et compagnons des démons, mais comme vainqueurs des démons ou des puissances de l'air, et de Junon ellemême, quelle qu'elle soit; cette Junon, que les poètes, non sans raison, représentent ennemie de la vertu et jalouse des âmes généreuses qui aspirent au ciel. Cependant Virgile retombe malheureusement sous sa triste puissance quand, après avoir mis dans sa bouche cet aveu : « Enée est mon vainqueur ! » il fait donner par Hélénus au chef troyen ce conseil religieux : « Rends un hommage de cœur à Junon, et triomphe de cette puissante reine par des offrandes suppliantes. » D'après cette opinion, qu'il n'avance que comme une opinion étrangère, Porphyre prétend qu'un dieu bon, ou génie, ne vient jamais au secours de l'homme que le mauvais n'ait été d'abord conjuré : ainsi, dans leur sentiment, les

mauvaises divinités sont plus puissantes que les bonnes; car les bonnes ne peuvent prêter leur assistance, si les mauvaises, apaisées, n'y consentent. La résistance des dieux malins frappe les bons d'impuissance; et la résistance des bons ne saurait enchaîner la malfaisance de leurs rivaux.

Telle n'est pas la voie de la religion véritable et sainte. Ce n'est pas ainsi que nos martyrs triomphent de Junon et des puissances de l'air, envieuses des saintes âmes. Ce n'est point par des offrandes suppliantes, mais par des vertus divines que nos héros surmontent Héra. Scipion eût-il donc mieux mérité le surnom d'Africain en apaisant l'Afrique par ses dons qu'en la réduisant par ses armes?

CHAPITRE XXII.

Puissance des saints contre les démons.

C'est par la vertu de la vraie piété que les hommes de Dieu combattent cette puissance de l'air, ennemie de la piété; ils l'éloignent, non pas en l'apaisant, mais en l'exorcisant; ils repoussent ses assauts acharnés, non pas en l'implorant elle-même, mais en implorant leur Dieu contre elle. Car elle ne peut vaincre, elle ne peut dominer, qu'à la faveur de la complicité. Elle est donc vaincue au nom de celui qui s'est revêtu de la nature humaine et qui a vécu sans péché, afin qu'en lui, prêtre et sacrifice, tout péché fût remis; c'est le médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ homme, et notre Rédempteur, qui nous réconcilie avec Dieu. Car il n'y a que le péché qui nous sépare de Dieu; et, en cette vie, ce n'est pas notre vertu, mais sa divine miséricorde qui nous purifie; ce n'est pas notre puissance, mais sa clémence infinie. Et, en effet, ce peu de force, que nous nous approprions, n'est qu'un don de sa bonté. Quelle serait notre présomption, malgré la misère de ces haillons charnels, si, jusqu'au moment de les déposer, nous ne vivions sous le pardon? C'est donc par le Médiateur que la grâce nous est venue, afin que, souillés dans la chair de péché, la ressemblance de la chair de péché effaçât nos souillures. C'est cette grâce de Dieu, témoignage de son immense miséricorde, qui dans cette vie nous conduit par la foi; et, après la mort, nous élève, par la claire vision de la vérité immuable, à la plénitude de toute perfection.

CHAPITRE XXIII.

Des Principes purificateurs, suivant les platoniciens.

Les oracles ont répondu que les télètes en l'honneur de la lune et du soleil ne sauraient nous purifier; et Porphyre s'appuie de leur réponse pour établir qu'il n'est point de télètes capables de purifier l'homme. Quelles télètes, en effet, auront cette vertu, si elle manque aux télètes de la lune et du soleil, élevés l'un et l'autre au premier rang des dieux célestes? Mais les principes peuvent purifier. Le même oracle, suivant Porphyre, l'atteste, de peur sans doute que l'impuissance déclarée des télètes du soleil et de la lune n'accrédite les sacrifices de quelque obscure divinité de la plèbe des dieux. Or, comme platonicien, qu'entend-il par les Principes? Nous le savons. C'est Dieu le père et Dieu le fils, qu'il appelle l'intellect ou l'entendement du Père. Quant à l'Esprit-Saint, ou il se tait, ou il en parle vaguement. Quel est, en effet, entre le Père et le Fils cet intermédiaire qu'il semble indiquer? je ne le comprends pas. Car s'il voulait parler comme Plotin, de la troisième substance principale, de l'âme intellectuelle, il ne la désignerait pas comme intermédiaire entre le Père et le Fils. Plotin ne place cette âme qu'après l'entendement du Père : or, l'intermédiaire ne peut figurer après, mais entre. Porphyre s'exprime donc comme il peut, ou plutôt comme il veut, pour dire, ce que nous disons, que l'Esprit-Saint n'est pas seulement l'esprit du Père ou du Fils, mais du Père et du Fils. La parole des philosophes est toute libre, et, en remuant les plus difficiles questions, ils s'inquiètent peu de la juste susceptibilité des oreilles pieuses. Quant à nous, nous devons ranger nos expressions à une règle certaine : la licence du langage entraînerait bientôt la témérité des opinions.

CHAPITRE XXIV.

Jésus-Christ est le seul et véritable principe de notre purification.

Ainsi, quand nous parlons de Dieu, nous ne parlons pas de deux ou trois principes, non plus que de deux ou trois dieux, quoique nous reconnaissions que chacune des trois personnes divines est

Dieu, sans dire toutefois avec les fauteurs de l'hérésie de Sabellius que le Père est le même que le Fils, et le Saint-Esprit le même que le Père et le Fils; mais nous disons que le Père est le Père du Fils, que le Fils est le Fils du Père, que le Saint-Esprit est l'Esprit du Père et du Fils, et qu'il n'est ni le Père, ni le Fils. Donc le Principe seul, et non les principes, comme disent les platoniciens, purifie l'homme. Mais asservi à ces puissances jalouses dont il rougit et qu'il n'ose attaquer librement, Porphyre ne veut pas reconnaître en notre Seigneur Jésus-Christ le principe dont l'incarnation nous purifie. Il le méprise dans cette chair dont il se revêt pour le sacrifice expiatoire; mystère profond, inaccessible à cette superbe que ruine l'humilité du véritable et bon médiateur; ce médiateur qui apparaît aux mortels, asservi comme eux à la mortalité; tandis que, fiers de leur immortalité, les médiateurs d'insolence et de mensonge promettent aux mortels malheureux une assistance dérisoire. Le médiateur de vérité nous montre donc que le péché seul est un mal, et non la substance ou la nature de la chair, qu'il a pu prendre avec l'âme de l'homme sans le péché, qu'il a revêtue, qu'il a déposée par sa mort, et renouvelée par sa résurrection. Il montre qu'il ne faut pas éviter par le péché la mort même, quoiqu'elle soit la peine du péché, mais plutôt, s'il est possible, la souffrir pour la justice. Car lui-même, s'il a la puissance d'acquitter en mourant nos péchés, c'est que ce n'est point pour son péché qu'il meurt. Ce platonicien ne reconnaît point en lui le principe; autrement il reconnaîtrait en lui la purification. En effet, ce n'est pas la chair qui est le principe, ce n'est pas l'âme de l'homme; mais le Verbe, créateur de toutes choses. La chair ne purifie donc point par elle-même, mais le Verbe, qui l'a prise, quand « le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous. » Lorsqu'il parle mystiquement de la manducation de sa chair, ceux qui ne le comprennent pas se retirent blessés et s'écrient : « Ce discours est dur; est-il possible de le souffrir? » Et Jésus répond à ceux qui restent : « C'est l'esprit qui vivifie; la chair ne sert de rien. » Ainsi le principe qui a pris une âme et une chair, est celui qui purifie l'âme et la chair des croyants. Quand donc les Juifs lui demandent qui il est, il répond qu'il est le principe. Et comprendrions-nous cela, charnels que nous sommes, infirmes et pécheurs, et enveloppés des ténèbres de l'ignorance, si nous n'étions, grâce à lui, purifiés et guéris, par ce que nous étions et par ce que nous n'étions pas. Nous étions hommes, mais nous n'étions pas justes. Et, dans son incarnation, était la nature humaine, mais juste et sans péché. Le voilà ce médiateur qui nous a tendu la main jusque dans l'abîme de notre

chute! La voilà cette race préparée par le ministère des anges, promulgateurs de l'antique loi, qui ordonnait le culte d'un seul Dieu et promettait l'avénement du divin médiateur.

CHAPITRE XXV.

Les saints des premiers âges ne sont sauvés que par la foi en Jésus-Christ.

C'est par la foi en ce mystérieux avénement, accompagnée d'une pieuse vie, que les justes mêmes des anciens jours obtiennent leur salut, soit aux temps antérieurs à la loi, où ils ont pour révélateurs de ce mystère Dieu lui-même ou ses anges; soit sous l'empire de la loi, quoique la promesse des biens spirituels se couvre du voile des promesses charnelles: d'où vient le nom de Vieux Testament. C'est le temps des prophètes, dont la voix, comme celle des anges, publie le salut à venir; et du nombre de ces prophètes est celui qui a rendu, touchant le souverain bien de l'homme, cet oracle divin : « Mon bien est de demeurer uni à Dieu. » Le psaume d'où il est tiré distingue clairement l'un et l'autre Testament, le Vieux et le Nouveau. Car les promesses terrestres et charnelles, adressant leurs faveurs aux impies, font dire au prophète que ses pieds ont chancelé, que ses genoux ont failli se dérober sous lui, comme s'il eût embrassé vainement le service du Seigneur, à voir cette félicité, qu'il attendait de lui, passer aux impies qui le méprisent; il ajoute que ce problème l'a vivement sollicité, mais en vain, jusqu'au moment où, entré dans le sanctuaire de Dieu, il vit son erreur et la fin de ceux dont il enviait la félicité. Il les voit tomber du sommet de leur gloire, disparaître et périr à cause de leurs iniquités. Toute cette félicité temporelle s'est évanouie comme un songe qui laisse au réveil l'homme dénué soudain des trompeuses joies qu'il rêvait. Et comme ici-bas, dans la cité terrestre, ils étaient pleins de leur propre grandeur : « Seigneur, dit-il, dans votre cité, vous anéantirez leur image. » Montrant toutefois qu'il lui a été bon de n'attendre ces prospérités mêmes que de la libéralité du seul et vrai Dieu, souverain maître de toutes choses, il dit : « Je suis devenu comme une brute devant vous, et cependant je n'ai pas cessé d'être avec vous. » « Comme une brute » dépourvue d'intelligence : car de vous je ne devais attendre que ce qui ne peut m'être commun avec les impies, et non cette stérile abondance qui, prodiguée à

ceux qui refusaient de vous servir, m'a fait croire que je vous avais inutilement servi. Toutefois, « je n'ai pas cessé d'être avec vous ; » car le désir de ces biens n'a point détourné mon hommage vers d'autres dieux. « Aussi, dit-il encore, vous avez pris ma droite, vous m'avez conduit selon votre volonté, et vous m'avez élevé en gloire ; » comme s'ils n'appartenaient qu'à la gauche, ces biens dont la jouissance accordée aux impies l'avait tant ébranlé. Et il s'écrie : « Qu'y a-t-il donc au ciel ou sur la terre que je désire de vous, que vous-même ? » Il s'en veut justement et se condamne, quand, au ciel, un si grand bien est à lui (il le comprend enfin) : c'est une félicité passagère, périssable, une félicité d'argile et de boue qu'il demande sur la terre à son Dieu ! « Mon cœur et ma chair, dit-il, tombent en défaillance, Dieu de mon cœur. » Heureuse défaillance, de la terre au ciel ! Et ailleurs : « Mon âme languit et meurt d'amour pour la maison du Seigneur. » Et, « Mon âme s'évanouit dans l'attente de votre salut. » Il parle de la double défaillance de l'âme et du corps, et il ne dit pas : Dieu de mon cœur et de ma chair ; mais seulement : « Dieu de mon cœur ! » Car c'est le cœur qui purifie la chair. « Purifiez l'intérieur, a dit le maître, et l'extérieur sera pur. » Le prophète dit encore que Dieu est son partage ; aucune de ses œuvres, mais Dieu lui-même : « Dieu de mon cœur, dit-il, Dieu, mon partage à jamais ! » De tant d'objets que les hommes jugent dignes de leur choix, il a trouvé Dieu seul digne du sien. « Car il est vrai, s'écrie-t-il, ceux qui s'éloignent de vous périront : vous avez rejeté toute âme infidèle et adultère, » c'est-à-dire, qui se prostitue à cette multitude de dieux ; et il ajoute cette parole, pour laquelle nous avons rappelé les autres versets du psaume : « Mon bien est de demeurer uni à Dieu ; » de ne pas m'éloigner, de ne pas me dissiper en infidélités. Or, cette union sera parfaite quand il ne restera plus en nous rien à délivrer. Maintenant, il ne s'agit que de « mettre en Dieu notre espoir. Car la vision de ce que l'on espérait, n'est plus l'espérance. Qui espère ce qu'il voit déjà ? dit l'apôtre. Que si nous espérons ce que nous ne voyons pas encore, nous l'attendons par la patience. » Dans cette espérance, conformons-nous aux préceptes suivants du psaume ; soyons aussi, selon notre mesure, les anges de Dieu, c'est-à-dire ses messagers, pour annoncer sa volonté, publier sa gloire et sa grâce : « Je mettrai mon espérance en Dieu, » dit le prophète, et il ajoute : « Afin de raconter la gloire de ses œuvres aux portes de Sion. » Sion ou la glorieuse cité de Dieu ; cité qui le connaît et n'adore que lui ; cité qu'ont annoncée les saints anges qui nous convient dans leur société sainte, et nous désirent pour

leurs concitoyens. Ils ne veulent pas que nous les servions comme nos dieux, mais que nous servions avec eux leur Dieu et le nôtre; ils ne veulent pas que nous leur offrions des sacrifices, mais que nous soyons avec eux, nous-mêmes, un sacrifice à Dieu. Or, quiconque porte sur ces choses un jugement libre de toute obstination maligne est indubitablement assuré que ces bienheureux immortels, qui, loin de nous porter envie (et s'ils connaissaient l'envie seraient-ils heureux?) nous aiment et nous souhaitent de partager avec eux leur béatitude, ne nous accordent une faveur et une assistance plus vive quand nous adorons avec eux un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, que si nous les adorions eux-mêmes en leur adressant nos sacrifices.

CHAPITRE XXVI.

Incertitudes de Porphyre.

Je ne sais, mais il me semble que Porphyre rougit pour ses amis les théurges. Car ici les lumières ne lui manquent point, mais il n'a pas la liberté de défendre ses convictions intimes. Il dit, en effet, qu'il est des anges descendus jusqu'à nous pour initier les théurges à la science divine; qu'il en est d'autres venant nous révéler la volonté du Père et les sublimes profondeurs de sa providence. Est-il donc à croire que les anges chargés de cet auguste ministère nous veuillent soumettre à d'autres que celui dont ils nous révèlent la volonté? Aussi nous donne-t-il, ce philosophe platonicien, l'excellent conseil de les imiter plutôt que de les invoquer. Car avons-nous à craindre d'offenser ces immortels bienheureux, serviteurs d'un seul Dieu, en ne leur adressant pas le sacrifice? honneur qu'ils savent uniquement dû au vrai Dieu, dont l'union est la source de leur félicité. Non; ils ne veulent pour eux ni de ces offrandes figuratives, ni de l'offrande de la réalité même exprimée par ces figures. Ils laissent cette démence à la superbe malheureuse des démons. Et combien s'en éloigne leur pieuse fidélité, qui n'est heureuse que par l'union divine! Sincères amis, loin de s'arroger la domination sur nous, c'est au passage de leur bonheur qu'ils nous convient, à l'amour de celui qui doit nous associer à ce bonheur sous son paisible règne. Eh quoi! tu trembles encore, ô philosophe! Et tu n'oses pas, contre ces puissances ennemies des vraies vertus et des dons du vrai Dieu, élever une voix libre! Tu as su déjà distinguer les anges qui annoncent la volonté du Père, de

ceux qui, attirés par je ne sais quel art, descendent vers les théurges. Pourquoi donc honores-tu ces anges, jusqu'à dire qu'ils révèlent la science divine? Quelle est donc cette science qu'ils révèlent, eux qui n'annoncent pas la volonté du Père? Reconnais plutôt ces esprits dont un homme, envieux de la purification d'une âme, a, par ses conjurations, enchaîné l'influence, et qu'une bonne divinité, désireuse de cette purification, n'a pu, de son aveu, réintégrer dans leur liberté et dans leur puissance? Eh quoi! tu doutes encore, ou plutôt tu feins l'ignorance, dans la crainte d'offenser les théurges, séducteurs de ta crédulité, à qui tu rends grâces, comme d'un bienfait, des pernicieuses extravagances qu'ils t'ont enseignées! Et cette puissance, que dis-je? cette jalouse démence, esclave et non maîtresse des âmes envieuses, oses-tu bien l'élever par delà l'atmosphère jusqu'au ciel, lui donner place entre vos dieux célestes, et imprimer au front des astres mêmes cette marque d'infamie!

CHAPITRE XXVII.

Impiété de Porphyre.

Combien est plus humaine et plus tolérable l'erreur d'Apulée, comme toi sectateur de Platon, qui n'attribue les violentes et orageuses affections de l'âme qu'aux démons habitants des régions sublunaires; aveu, volontaire ou non, que sa vénération pour eux ne peut prévenir; mais, quant aux dieux supérieurs qui résident dans les espaces de l'Ether; soit les dieux visibles et rayonnants de lumière, comme le soleil, la lune, etc.; soit les dieux qu'il croit invisibles; toujours, par toutes les raisons possibles, il les dérobe à la flétrissure des passions. Mais cette doctrine, elle ne te vient pas de Platon; tu la dois aux Chaldéens: voilà les maîtres qui t'enseignent à exalter, jusqu'aux derniers confins du firmament céleste et de l'empyrée, les vices de l'homme, afin que vos dieux puissent initier les théurges à la science divine. Et cependant tu te mets toi-même au-dessus de cette science par ta vie tout intellectuelle; comme philosophe, tu ne crois pas avoir besoin de ces purifications théurgiques; et cependant tu les imposes aux autres; c'est pour toi comme un salaire, dont tu t'acquittes envers tes maîtres, de séduire les esprits étrangers à la philosophie, et de les gagner à ces pratiques que ta supériorité dédaigne. Ainsi donc ceux qui échappent à l'influence de la philosophie, science trop ardue et reservée au

petit nombre, ainsi, la plupart des hommes sont, par tes conseils, renvoyés aux théurges pour subir non pas la purification intellectuelle, mais la purification spirituelle de l'âme ; ainsi tu ouvres à la foule ces écoles secrètes et illicites, et l'école de Platon lui demeure fermée. Car ces démons qui veulent passer pour les dieux de l'Ether, ces démons impurs dont tu te fais le prôneur et le héraut, t'ont fait de magnifiques promesses; ils t'assurent que les âmes purifiées par l'art théurgique dans leur être spirituel, ne pouvant, il est vrai, retourner au Père, résideront du moins dans les régions éthérées avec les dieux célestes. Extravagances odieuses à ces nombreux disciples du Christ, que son avénement délivre de la domination des démons! En lui, les fidèles trouvent la miséricordieuse purification de leur âme, de leur esprit et de leur corps. Et c'est pourquoi il s'est revêtu de tout l'homme, moins le péché, pour guérir du péché tout l'homme. Plût au ciel que tu l'eusses connu toi-même, remettant plus sûrement ta guérison entre ses mains, loin de la demander à tes propres forces, forces humaines, faiblesse et fragilité ; loin de l'attendre de ta curiosité pernicieuse. Il ne t'eût pas trompé, celui que vos oracles mêmes ont, tu le sais, reconnu saint et immortel. N'est-ce pas de lui qu'un grand poète rend ce témoignage? pure flatterie, car la poésie s'adresse à un mortel ; pure vérité, si on le rapporte à Jésus-Christ : « Sous tes auspices, s'il reste encore quelques traces de nos crimes, anéanties à jamais, elles délivreront la terre de ses éternelles alarmes. » Et, en effet, quels que soient les progrès de l'humanité dans les voies de la justice, si le crime disparaît, notre infirmité mortelle en conserve des vestiges que peut seule guérir la main du Sauveur, désigné par ces vers. Car, au début de son églogue, Virgile nous fait entendre qu'il ne parle pas de lui-même : « Le dernier âge, dit-il, que l'oracle de Cumes annonce est déjà venu. » C'est donc aux prophéties de la Sibylle qu'il emprunte ses chants. Mais ces théurges, ou plutôt les démons, sous la figure des dieux, loin de purifier l'âme humaine, la souillent au contraire par les mensonges de leurs fantômes, par l'imposture de leurs évocations. Et comment, esprits impurs, pourraient-ils purifier l'esprit de l'homme? N'est-ce pas leur impureté même qui les assujettit aux charmes d'un envieux, et les réduit, soit par crainte, soit aussi par envie, à refuser ce bienfait illusoire qu'ils semblaient vouloir accorder? Mais il nous suffit de tes aveux ; il suffit que l'épreuve théurgique soit impuissante à purifier l'âme intellectuelle, et que, purifiant l'âme spirituelle, elle soit impuissante à lui conférer l'immortalité. Or, Jésus-Christ promet la vie éternelle ; et c'est pour-

quoi, à votre grande indignation sans doute, ô philosophes, mais aussi à votre profonde stupeur, le monde accourt vers lui. Eh quoi ! Porphyre, tu ne peux nier que la science théurgique ne soit une illusion, que les partisans de cette science n'exploitent l'ignorance et l'aveuglement ; tu n'ignores pas que c'est une erreur très-certaine d'adresser aux anges et aux puissances des sacrifices et des prières ; et cependant, jaloux de n'avoir pas dépensé à de telles études une peine inutile, tu nous renvoies aux théurges, afin qu'ils purifient l'âme spirituelle de ceux qui ne vivent pas de la vie intellectuelle !

CHAPITRE XXVIII.

Aveuglement de Porphyre.

Ainsi tu précipites les hommes dans une erreur évidente ; et tu n'as pas honte d'un tel crime, et tu fais profession d'aimer la sagesse et la vertu ! Ah ! si tu en avais eu l'amour sincère et fidèle, tu eusses connu Jésus-Christ, vertu et sagesse de Dieu ; une vaine science n'eût pas provoqué contre son humilité salutaire la révolte de ton orgueil. Tu avoues toutefois que, même sans ces mystères théurgiques, sans ces télètes, laborieux objets de tes vaines études, la partie spirituelle de l'âme peut être purifiée par la seule vertu de la continence. Quelquefois tu dis encore que les télètes ne sauraient élever l'âme après la mort. Et les voilà donc inutiles, après cette vie, à la partie même spirituelle de l'âme ! Tu dis et redis tout cela cependant avec complaisance ; et quel est ton dessein, sinon de paraître savant en ces matières, de plaire aux esprits curieux de ces sciences illicites, ou d'en inspirer la curiosité ? Mais tu as raison de les déclarer dangereuses, soit dans la pratique, soit à cause de la prohibition des lois. Et plaise à Dieu que leurs misérables partisans t'entendent, qu'ils se retirent, ou plutôt qu'ils n'approchent point de ces abîmes ! Tu assures du moins qu'il n'est point de télètes pour délivrer de l'ignorance, et des vices où l'ignorance engage ; et que le seul libérateur est l'entendement, du Père, initié au secret de sa volonté. Et tu ne crois pas que Jésus-Christ soit cet entendement, et tu le méprises pour ce corps reçu d'une femme, pour l'opprobre de sa croix ; et, dédaignant cette profonde abjection, tu es capable de le prendre haut avec la sagesse infinie ! Mais lui accomplit ce que les saints prophètes ont prédit de lui : « J'anéantirai la sagesse des sages ; je rejetterai la prudence des prudents. »

Or, la sagesse qu'en eux il anéantit, ce n'est pas la science, la sagesse qu'il leur a donnée; mais celle qu'ils s'arrogent et qui ne vient pas de lui. Aussi l'apôtre, rapportant ce témoignage des prophètes, ajoute : « Où sont les sages? où sont les docteurs? où sont les savants du siècle? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde! Car le monde n'ayant pas voulu par la sagesse reconnaître Dieu dans la sagesse de Dieu, il lui a plu de sauver les croyants par la folie de la prédication. Les Juifs demandent des miracles; les Grecs cherchent la sagesse. Nous prêchons, nous, Jésus crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les Gentils, mais pour les élus, Juifs ou Gentils, vertu et sagesse même de Dieu : car cette folie de Dieu est plus sage que les hommes; cette faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes. » La voilà cette folie, cette faiblesse, que méprisent ces hommes sages et forts par leur propre vertu! Et c'est la grâce, salutaire aux faibles qui n'étalent pas avec orgueil le mensonge de leur félicité, mais confessent humblement la vérité de leur misère.

CHAPITRE XXIX.

L'orgueil des platoniciens repousse l'humilité de l'Incarnation.

Tu reconnais le Père et son Fils, que tu appelles l'entendement du Père, et un intermédiaire entre eux, que tu présentes, je crois, comme l'Esprit-Saint : trois dieux dans leur langue philosophique. Ainsi, quelle que soit la licence de votre langage, d'un regard incertain et demi-voilé, vous apercevez néanmoins le but où il faut tendre; mais l'incarnation du Fils immuable de Dieu, mystère de notre salut, qui nous élève vers l'objet de notre foi, où notre intelligence n'atteint qu'à peine, c'est là ce que vous ne voulez pas reconnaître. Vous découvrez, au loin, et comme à travers les nuages, le séjour de la patrie, mais vous ne tenez pas la voie qu'il faut suivre. Tu reconnais pourtant la grâce, quand tu dis qu'il n'est donné qu'à un petit nombre d'arriver à Dieu par la lumière de l'intelligence. Tu ne parles pas du bon plaisir, de la volonté d'un petit nombre; il n'est, dis-tu, donné qu'à un petit nombre. Tu reconnais donc la grâce de Dieu et l'insuffisance de l'homme. Tu parles encore de la grâce en termes plus clairs, quand, suivant le sentiment de Platon, tu décides qu'en cette vie il est impossible à l'homme d'atteindre à la perfection de la sagesse; mais qu'après la vie, tout ce qui manque à l'homme vivant intellectuellement peut

être suppléé par la Providence et la grâce de Dieu. Oh! si tu avais connu la grâce de Dieu en Jésus-Christ notre Seigneur, tu aurais vu, dans l'incarnation même où il prend l'âme et le corps de l'âme, un chef-d'œuvre de la grâce! Mais que dis-je? Tu es mort, et je te parle en vain. Mes discours sont perdus pour toi ; non, peut-être, pour tes admirateurs, pour ceux qu'un certain amour de la sagesse, que la curiosité de ces sciences où tu ne devais pas t'engager, attirent vers toi ; en te parlant, c'est à eux que je parle ; plaise au ciel qu'ils m'entendent! Dieu pouvait-il répandre plus heureusement sa grâce que dans ce mystère où son Fils unique, demeurant immuable en soi, devait se revêtir de l'humanité, et donner aux hommes un témoignage de son amour par l'homme médiateur entre lui et les hommes, entre l'immortel, l'immuable, le juste, le bienheureux, et les hommes tributaires de la mort, du changement, du péché et de la misère. Et, comme c'est un instinct naturel qu'il nous inspire, de désirer la béatitude et l'immortalité, demeurant dans sa béatitude et prenant la mortalité pour nous donner l'objet de notre amour, il nous enseigne par ses souffrances à mépriser l'objet de nos terreurs.

Mais pour consentir à cette vérité, il vous fallait l'humilité, vertu qu'il est si difficile de persuader à vos têtes hautaines. Qu'y a-t-il donc d'incroyable, pour vous surtout, dont les doctrines vous invitent même à cette croyance, qu'y a-t-il d'incroyable, quand nous disons que Dieu a pris l'âme et le corps de l'homme? Et vous avez cependant de l'âme intellectuelle, âme humaine après tout, une si haute idée, qu'elle peut, selon vous, devenir consubstantielle à l'entendement du Père, en qui vous reconnaissez le Fils de Dieu. Est-il donc incroyable que, par une singulière et ineffable union, il ait pris une âme intellectuelle pour le salut de plusieurs? Le corps est associé à l'âme, afin que l'homme tout entier soit ; nous le savons, notre nature même nous l'atteste. Sans cette conviction de l'expérience, cela nous semblerait bien plus difficile à croire. Car, malgré la distance du divin à l'humain, de l'immuable au muable, il est plus aisé toutefois d'admettre l'union de l'esprit avec l'esprit, ou, selon vos expressions ordinaires, de l'incorporel avec l'incorporel, que celle du corps avec l'incorporel? Quoi! Est-ce donc ce merveilleux enfantement d'une vierge qui vous blesse? Loin de là, ce devrait être pour vous un sujet d'émotion pieuse, qu'une miraculeuse vie commence par une miraculeuse naissance. Est-ce ce corps que la mort abat, que la résurrection transforme, et qui, affranchi désormais de la corruption et de la mort, s'élève glorieux vers le ciel ; est-ce là ce qui vous offense? Est-ce là ce que vous

refusez de croire? Oubliez-vous donc que, dans ses livres sur le retour de l'âme, où j'ai tant puisé, Porphyre pose fréquemment en principe qu'il faut fuir tout corps, afin que l'âme puisse demeurer bienheureuse avec Dieu. Mais vous deviez plutôt réprouver ces sentiments de Porphyre contraires à ceux que vous professez avec lui sur l'âme de ce monde visible, de ce corps immense de l'univers. Ne dites-vous pas, d'après Platon, que ce monde est un animal et un animal très-heureux? Vous voulez même qu'il soit éternel. Comment donc, toujours heureux, demeurera-t-il dans les chaînes éternelles du corps, si l'âme, pour être heureuse, doit fuir tout corps? Vous reconnaissez aussi que le soleil et les astres sont des corps, ce que tous les hommes voient et reconnaissent avec vous; mais, par une science, selon vous, plus haute, vous les regardez comme des animaux bienheureux, et doués de corps qui partagent leur immortalité. Qu'est-ce à dire? Quand on veut vous persuader la foi chrétienne, vous oubliez donc ou affectez d'ignorer les doctrines que vous soutenez, que vous enseignez? Oui, pourquoi des opinions, qui sont les vôtres, et qu'ici vous combattez, vous détournent-elles d'être chrétiens, sinon, parce que le Christ est venu dans l'humilité, et que vous êtes superbes? Quelle sera la transformation corporelle des saints après la résurrection, c'est une question qui peut être débattue entre les fidèles versés dans les saintes Écritures; mais qu'ils deviennent éternels, mais qu'ils deviennent conformes au glorieux modèle du Christ ressuscité, on n'en saurait douter. Cependant, quelle que soit cette transformation à venir, comme ces corps, revêtus d'incorruptibilité et d'immortalité, ne sauraient faire obstacle à la contemplation de l'âme plongée en Dieu; comme vous placez vous-mêmes dans les demeures célestes les corps immortels des immortels bienheureux, quelle est donc cette opinion que, pour être heureux, il faut fuir tout corps? C'est que vous gardez un spécieux prétexte de rejeter la foi chrétienne; c'est, encore une fois, que Jésus-Christ est humble et que vous êtes superbes. Peut-être avez-vous honte d'abjurer vos erreurs? Et n'est-ce pas là précisément le vice des superbes? Ils rougissent, ces savants hommes, de sortir de l'école de Platon pour se faire disciples du Christ, de celui qui met dans la bouche d'un pêcheur rempli de son esprit ces vérités divines : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu. Au commencement, il était en Dieu. Toutes choses ont été faites par lui, et rien n'a été fait sans lui. Ce qui a été fait, était vie en lui, et la vie était la lumière des hommes, et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise. » Le

saint vieillard Simplicianus, depuis élevé sur le siége de Milan, avait coutume de nous raconter qu'un philosophe platonicien voulait que ce début de l'évangile de saint Jean fût écrit en lettres d'or, et exposé dans toutes les églises, au lieu le plus éminent. Mais les superbes ont dédaigné de prendre ce Dieu pour maître, parce que « le Verbe a été fait chair et a habité parmi nous. » Ainsi, pour ces malheureux, c'est peu d'être malades, il faut qu'ils tirent vanité de leur maladie même, et rougissent du médecin qui les pourrait guérir ! Honte funeste qui, loin de les maintenir debout, les entraîne dans une chute plus terrible.

CHAPITRE XXX.

Opinions de Platon refutées par Porphyre.

Si l'on croit la doctrine de Platon à l'abri de toute réforme, d'où vient que Porphyre la modifie en plusieurs points fort importants? Il est certain que Platon professe le retour des âmes humaines, après la mort, dans les corps même des brutes. Tel est son sentiment; tel est celui de Plotin, maître de Porphyre; sentiment que Porphyre condamne avec raison. Il admet cependant le retour des âmes, non dans leurs propres corps qu'elles délaissent, mais en de nouveaux corps humains. Il repousse l'opinion de Platon, par la honte de penser qu'une mère transformée en mule puisse servir de monture à son fils, et il suppose sans rougir que, redevenue jeune fille, elle puisse l'épouser. N'est-il donc pas infiniment plus honnête de croire ce que les saints anges ont enseigné, ce que les prophètes inspirés de l'esprit de Dieu ont annoncé? La parole de celui même dont les antiques précurseurs promettent l'avénement futur; la parole des apôtres, ces envoyés, qui ont rempli le monde de l'Évangile? Oui, n'est-il pas infiniment plus honnête de croire au retour unique de l'âme en son propre corps qu'à tant de retours en tant de corps divers? Mais, encore une fois, Porphyre introduit dans ces doctrines une réforme importante lorsqu'il n'admet la rechute de l'âme que dans le corps de l'homme, et abolit cette hideuse captivité dans les organes d'une brute. Il dit encore que Dieu a donné une âme au monde afin que, connaissant le mal dont la matière est le principe, elle retourne vers le Père, à jamais délivrée de toute alliance impure. Quelle que soit l'erreur de ce sentiment (car l'âme est plutôt donnée au corps pour faire le bien, et si elle ne faisait le mal, le mal lui serait inconnu), c'est toutefois un

amendement capital aux opinions platoniciennes que cet aveu de la régénération de l'âme et de son union avec Dieu, qui l'affranchit éternellement des maux de ce monde. Porphyre ruine ainsi le dogme platonicien du passage perpétuel des âmes de la mort à la vie et de la vie à la mort; il relève encore cette erreur que Virgile semble emprunter à Platon, quand il prétend que les âmes envoyées après l'expiation dans les Champs-Élysées (nom que la fable donne aux joies bienheureuses) sont conviées au bord du fleuve Léthé, c'est-à-dire à l'oubli du passé, « afin qu'elles remontent, libres de tout souvenir, aux régions terrestres, avec le désir nouveau de rentrer dans les liens corporels. » Doctrine justement réprouvée de Porphyre. N'est-ce pas, en effet, une folie de croire que, de cette vie qui no saurait être heureuse que par la certitude de son éternité, les âmes aspirent à rentrer dans les chaînes du corps mortel, à redescendre aux choses d'ici-bas, comme si l'objet de cette purification suprême fût de leur inspirer le désir de nouvelles souillures? Si donc l'effet de cette expiation est de produire en elles l'oubli do tous leurs maux, si cet oubli leur suggère le désir de leurs corps, où le mal va de nouveau les enlacer; il faut le dire, leur souveraine félicité devient la cause de leur malheur, et leur parfaite sagesse, celle de leur folie, et leur dernière purification, celle do leur impureté. Et, dans ces demeures fortunées, quelle que soit la durée du séjour de l'âme, ce n'est point la vérité qui fait sa béatitude, puisque une erreur en est la condition nécessaire. En effet, elle ne peut être heureuse sans sécurité; et cette sécurité ne peut être que dans la croyance à l'éternité de son bonheur; croyance fausse, puisque un jour elle redeviendra malheureuse. Comment la vérité serait-elle le principe de sa joie, si une illusion est la cause de sa félicité? Porphyre l'a bien vu; et c'est pourquoi il prétend que l'âme purifiée retourne au Père, affranchie à jamais de toute souillure corporelle. Ainsi, plusieurs platoniciens se trompent quand ils croient l'âme fatalement engagée dans ce cercle sans fin de migrations et de retours. Et, cela même fût-il vrai, que servirait-il de lo savoir? Les platoniciens chercheraient-ils donc à se prévaloir sur nous de ce que nous ne saurions pas en cette vie ce qu'eux-mêmes, malgré leur pureté et leur sagesse, ignoreraient dans une vie meilleure où leur béatitude ne reposerait que sur une illusion? Quoi de plus absurde? Quoi do plus insensé? Nul doute que le sentiment de Porphyre ne soit préférable à l'opinion de ceux qui ont inventé ce cercle des âmes dans une éternelle alternative de misère et do félicité. Ainsi, voilà un platonicien qui se sépare de Platon, et dont le dissentiment est raisonnable; un platonicien qui

voit ce que Platon n'a pas vu, qui ne craint pas de désavouer un si grand maître, qui préfère à l'homme la vérité.

CHAPITRE XXXI.

L'âme n'est point coéternelle à Dieu.

Pourquoi donc en ces questions accablantes pour l'esprit humain, ne pas croire de préférence la divinité, qui nous assure que l'âme elle-même n'est point coéternelle à Dieu, mais que la création l'a fait être? La répugnance des platoniciens contre cette vérité est uniquement fondée sur ce principe, que ce qui n'a pas toujours été ne saurait être éternel. Cependant, en parlant du monde et des Dieux, du monde, créature de Dieu, Platon dit clairement que leur être a eu un commencement, qu'il n'aura point de fin, que la toute-puissante volonté du créateur leur assure une existence éternelle. Toutefois les platoniciens imaginent ici une distinction subtile entre commencement de temps et commencement de cause. « Si, disent-ils, le pied d'un homme eût été de tout temps imprimé dans la poussière, la trace demeurerait toujours sous le pied. Qui pourrait douter que le pied eût fait la trace? Et cependant l'un n'eût pas précédé l'autre, quoique l'un fût cause de l'autre; ainsi le monde et les dieux créés qu'il renferme ont toujours été, celui qui les a faits étant toujours, et cependant ils ont été faits. » Mais si l'âme a toujours été, faut-il dire aussi que sa misère a été toujours? Que s'il est en elle quelque chose qui n'ait pas été de toute éternité, et ait commencé d'être dans le temps, ne se peut-il qu'elle aussi ait commencé d'être dans le temps, n'étant pas auparavant? Et puis, cette félicité qui, après l'expérience des maux de la vie, vient à l'âme, permanente et durable, commence dans le temps, de l'aveu même de Platon, et elle sera toujours, quoiqu'elle n'ait pas toujours été. Que devient donc ce principe, que rien ne saurait être sans fin dans le temps qui n'ait été sans commencement dans le temps? Car voici que la félicité de l'âme, née dans le temps, doit subsister au-delà du temps. Que l'infirmité humaine cède donc à l'autorité divine; croyons-en, sur la vraie religion, ces bienheureux immortels qui ne veulent point usuper les honneurs uniquement dus à leur Dieu, notre Dieu; qui ne nous commandent le sacrifice, je l'ai déjà dit et ne saurais trop le redire, que pour celui de qui nous devons être avec eux le sa-

crifice ; sacrifice vivant, offert par le prêtre, qui, dans l'humanité dont il s'est revêtu, et selon laquelle il a voulu être prêtre, a pour nous daigné se faire sacrifice jusqu'à la mort.

CHAPITRE XXXII.

Le christianisme est la voie universelle de la délivrance de l'âme.

La voilà, cette religion qui renferme la voie universelle de la délivrance de l'âme ; aucune âme ne peut être délivrée que par cette voie. Et cette voie est comme la voie royale qui seule conduit à ce royaume dont la grandeur ne chancelle pas au caprice des temps, mais repose sur les solides bases de l'éternité. Or, quand à la fin de son premier livre sur le retour de l'âme, Porphyre prétend que jusqu'alors aucune secte ne s'est rencontrée qui contienne la voie universelle de la délivrance de l'âme ; et que ni la philosophie la plus vraie, ni l'austère discipline des sages de l'Inde, ni les initiations des Chaldéens, ni aucune tradition historique n'ont révélé cette voie à sa connaissance, il avoue certainement qu'elle existe, mais qu'elle est encore ignorée de lui. Ainsi, tout ce qu'il avait si laborieusement appris, toute la science qu'il se croyait, ou plutôt qu'on lui croyait sur cet objet suprême, était loin de le satisfaire. Il sentait ici le besoin de quelque autorité puissante qu'il dût suivre. Et quand il dit que, même dans la philosophie la plus vraie, aucune secte ne se présente à lui qui renferme la voie universelle de la délivrance de l'âme, il reconnaît assez clairement à mon avis que la philosophie qu'il professe n'est pas la plus vraie, ou du moins qu'elle ne contient pas cette voie. Et comment serait-elle la plus vraie, si cette voie n'est pas en elle? Est-il donc une autre voie universelle de la délivrance de l'âme que celle qui délivre toutes les âmes, et hors laquelle nulle âme n'est délivrée? Mais quand Porphyre ajoute que ni l'austère discipline des sages de l'Inde, ni les initiations des Chaldéens ne conduisent à cette voie, il proclame la stérilité des doctrines qu'il avait demandées à l'Inde et à la Chaldée : car il ne peut le dissimuler, c'est à la Chaldée qu'il emprunte ces oracles divins qu'il cite incessamment. Quelle est donc cette voie universelle dont il veut parler, cette voie absente et des plus éminens systèmes de philosophie, et des doctrines professées par les nations qui devaient leur renommée dans la science divine à une téméraire curiosité, jalouse de connaître et d'adorer les anges bons ou mauvais ; cette voie que nulle

tradition historique n'a encore portée à sa connaissance ? Quelle est cette voie universelle ? sinon la voie que la grâce de Dieu accorde, non pas à un peuple en particulier, mais à tous les peuples de l'univers ? Porphyre, ce grand esprit, ne doute pas de l'existence de cette voie : il ne croit pas que la Providence divine ait pu laisser le genre humain destitué d'un tel secours. Il ne nie pas que ce précieux secours existe ; il dit seulement qu'on ne l'a pas encore trouvé, qu'il n'est pas encore parvenu à sa connaissance. Et faut-il s'en étonner ? Au temps où vivait Porphyre, Dieu permettait que cette voie universelle de la délivrance de l'âme fût combattue par les idolâtres, par les esclaves des démons et les princes de la terre, afin d'accomplir et de consacrer le nombre des martyrs, témoins de la vérité, dont la constance devait montrer que pour la défense de la foi et la gloire de la religion véritable, il faut être prêt à toutes les souffrances corporelles. A la vue des persécutions, Porphyre croyait que cette voie sainte allait disparaître, et il se persuadait ainsi qu'elle n'était point la voie universelle de la délivrance de l'âme, et il ne voyait pas que de l'épreuve même qui par la terreur détournait son esprit de s'y engager, cette voie devait sortir plus indestructible et plus célèbre.

Voilà donc la voie universelle de la délivrance de l'âme, celle que la miséricorde divine ouvre à toutes les nations de la terre : et, en quelques lieux qu'elle se soit répandue ou qu'elle doive se répandre, nul n'a eu et nul n'aura le droit de lui dire : Pourquoi si tôt? pourquoi si tard ? Parce que le conseil do celui qui l'accorde est impénétrable à l'esprit humain. Porphyre lui-même le reconnaît, quand il dit que ce don de Dieu ne s'est pas encore révélé, qu'il n'est pas encore venu à sa connaissance. Et toutefois il ne l'en croit pas moins véritable. Voilà, dis-je, la voie universelle de la délivrance des croyants ; cette voie sur laquelle le fidèle Abraham reçut ce divin oracle : « En ta semence toutes les nations seront bénies. » Chaldéen de naissance, pour qu'il puisse recueillir les fruits d'une telle promesse et que do lui se propage cette semence disposée par les anges dans la main du médiateur en qui se révèle la voie universelle de la délivrance, il reçoit l'ordre de sortir de son pays, de sa famille, de la maison de son père. Alors délivré le premier des superstitions chaldéennes, il adore le seul et vrai Dieu, et croit saintement à la promesse. Oui, c'est la voie universelle, dont le saint prophète dit : « Que Dieu ait pitié de nous et qu'il nous bénisse. Qu'il répande sur nous les clartés de son visage, et qu'il ait pitié de nous, afin que nous connaissions votre voie sur la terre et le salut que

vous envoyez à toutes les nations. » Et, dans la suite des temps, ayant pris chair de la semence d'Abraham, le Sauveur dit aussi de lui-même : « Je suis la voie, la vérité et la vie. » C'est de cette voie universelle, que les anciens jours ont entendu cette prophétie : « Aux derniers âges s'élèvera la montagne de la maison du Seigneur sur la cime des montagnes, et elle demeurera sur les collines. Toutes les nations viendront à elle, et plusieurs y arriveront, en s'écriant : Montons sur la montagne du Seigneur, dans la maison du Dieu de Jacob. Il nous enseignera sa voie, et nous y marcherons. Car de Sion sortira la loi, et de Jérusalem, le Verbe du Seigneur. » Cette voie n'est donc pas celle d'un seul peuple ; elle est la voie de toutes les nations. Et la loi, la parole du Seigneur, ne demeure pas dans Sion et dans Jérusalem, mais elle en sort pour se répandre dans tout l'univers. C'est pourquoi le médiateur lui-même, après sa résurrection, dit à ses disciples tremblants : « Il fallait que s'accomplît tout ce qui, dans la loi, les prophètes et les psaumes, est écrit de moi. » Alors, il leur ouvrit l'esprit pour leur donner l'intelligence des Écritures, et il leur dit : « Il fallait que le Christ souffrît et qu'il ressuscitât des morts le troisième jour, et qu'en son nom fût prêchée la pénitence et la rémission des péchés à toutes les nations, en commençant par Jérusalem. » C'est donc là cette voie universelle de la délivrance de l'âme que les saints anges et les saints prophètes ont annoncée à ce peu d'hommes qui avaient rencontré la grâce de Dieu, et surtout au peuple d'Israël, république consacrée en quelque sorte pour annoncer et figurer cette cité divine qui doit se rassembler de toutes les nations de la terre ; tabernacle, temple, sacerdoce, sacrifices, témoignages quelquefois clairs, plus souvent mystérieux : tels sont les signes et les prédictions. Mais le Médiateur, lui-même corporellement présent, et ses bienheureux apôtres, dévoilant la grâce du nouveau testament, ont dissipé de cette voie les ombres qui la couvraient aux siècles passés; Dieu néanmoins, suivant le bon plaisir de sa sagesse, la laissant entrevoir à certains âges du genre humain par des œuvres divines et des signes miraculeux. Et non-seulement les anges apparaissent, non-seulement la voix de ces ministres du ciel retentit, mais à la parole des hommes de Dieu, à cette parole d'une piété simple, les esprits immondes sortent du corps et des sens de l'homme, les maladies et les infirmités sont guéries ; les hôtes farouches de la terre ou des eaux, les oiseaux du ciel, le bois, la pierre, les éléments, les astres obéissent aux commandements divins, l'enfer fléchit, les morts ressuscitent : et je ne parle pas des miracles parti-

culiers au Sauveur, entre autres sa naissance, qui découvre le mystère de la virginité de sa mère, et sa résurrection, exemple éclatant de la résurrection future.

C'est cette voie qui purifie tout l'homme, et, mortel, le prépare en tout lui-même à l'immortalité. Car, afin que l'homme ne cherche pas une voie de purification pour cette partie de l'âme que Porphyre appelle intellectuelle, une voie pour la partie spirituelle, et une autre pour le corps, il se charge de tout l'homme, ce purificateur véritable, ce puissant rédempteur. Hors de cette voie, qui, soit au temps des promesses, soit au temps de l'accomplissement, n'a jamais manqué au genre humain, nul n'a été délivré, nul n'est délivré, nul ne sera délivré.

Porphyre prétend que le témoignage de l'histoire ne lui a pas encore découvert la voie universelle de la délivrance; et cependant quoi de plus illustre que cette histoire? Elle s'est emparée de l'univers, et le domine de la plus sublime autorité. Quoi de plus fidèle? Le récit du passé y raconte l'avenir; et les accomplissements dont nous sommes témoins nous attestent ceux que nous espérons. Car ni Porphyre, ni les autres platoniciens ne sauraient mépriser les prédictions faites dans cette voie comme n'intéressant que la terre et cette vie mortelle. Qu'ils gardent ce mépris pour les prédictions dues à je ne sais quelles pratiques secrètes, à la bonne heure; car à ces divinations, à ces devins, ils n'accordent que peu d'estime, et avec raison. Les prédictions de ce genre se fondent, en effet, ou sur la prénotion des causes inférieures, comme l'art du médecin prévoit, par les symptômes précurseurs, les divers accidents de la maladie; ou sur la parole des démons qui révèlent leurs propres desseins, dont ils remettent l'exécution aux volontés séduites, aux passions déréglées, cachant les ressorts de leur action dans les basses régions de la fragilité humaine. Ce n'est pas à de telles prédictions que s'attachent les saints engagés dans la voie universelle de la délivrance de l'âme : non que les faits de cet ordre leur échappent; ils en ont prédit plusieurs pour établir la créance de ceux que les sens étaient incapables d'atteindre, et dont les hommes ne pouvaient se convaincre par une prompte et facile expérience. Mais voilà les faits vraiment grands et divins que Dieu leur permet de lire dans sa volonté, et de prédire : l'avénement visible de Jésus-Christ, toutes les merveilles dévoilées en sa personne, et accomplies en son nom; la pénitence et le retour des volontés à Dieu; la rémission des péchés; la grâce et la justice; la foi des âmes pieuses; cette multitude d'hommes par toute la terre gagnés à la connaissance du vrai Dieu; la ruine du culte des idoles et des

démons ; l'épreuve de la tentation, la purification des fidèles et leur affranchissement définitif du mal ; le jour du jugement, la résurrection des morts ; l'éternelle damnation de la race impie, et l'éternel royaume de la glorieuse cité de Dieu, dans les ineffables joies de la vision bienheureuse ; voilà ce qui est prédit, voilà ce qui est promis par les Écritures de cette voie sainte ; et la vérité des promesses accomplies sous nos yeux nous donne une pieuse confiance en l'avenir. Quant à cette voie dont l'infaillible rectitude mène à la contemplation de Dieu et à son éternelle union, tout homme qui repousse la foi, malgré les témoignages éclatants de l'Écriture, et dès là perd l'intelligence, peut l'attaquer, cette voie ; mais qu'il renonce à l'espoir de la détruire !

Aussi, dans ces dix livres que j'achève, sans répondre peut-être à l'attente de plusieurs, j'ai, grâce à l'assistance du vrai Dieu et Seigneur, satisfait au vœu de quelques-uns, en réfutant les contradictions des impies qui préfèrent leurs dieux au fondateur de la cité sainte. De ces dix livres, les cinq premiers sont dirigés contre ceux qui s'attachent au culte des dieux pour les biens de la vie présente, et les cinq derniers contre ceux qui le maintiennent dans l'intérêt de la vie future. La suite remplira les promesses du premier livre. Je veux, autant qu'il me sera possible, avec l'aide de Dieu, développer l'origine, le progrès et la fin des deux cités que le siècle nous présente mêlées et confondues.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

NOTES

SUR LA CITÉ DE DIEU.

LIVRE PREMIER.

CHAP. I, page 1re. — « Où sa justice sera juge à son tour. » *Quoadusque justitia convertatur in judicium* : verset 15 du psaume XCIII. — Je traduis, comme l'écrivain de Port-Royal, selon l'interprétation que saint Augustin donne lui-même à ce verset dans son ouvrage *de la Trinité* : *Id est quoadusque justitia quam nunc habet infirmitas piorum convertatur in judicium, hoc est* JUDICANDI ACCIPIAT POTESTATEM. *Quod justis in fine servatur, cùm præcedentem justitiam ordine suo fuerit potentia subsecuta. Potentia quippe adjuncta justitiæ, vel justitia accedens potentiæ judiciariam potestatem facit.* De Trinitate, lib. III, cap. 15.

On lit encore dans son commentaire sur la Genèse : *Donec ista justitia quâ vivitur ex fide quâ nunc patienter in hominibus exercetur convertatur in judicium, ut* POSSINT ET IPSI *non solum duodecim tribus Israël, sed etiam angelos* JUDICARE.
De Genesi ad Litter., lib. II, cap. 22.

Page 2. — « J'en atteste les monuments des martyrs, etc. »
On lit dans Orosius : Alaricum captâ urbe præceptum suis hoc dedisse, *ut si qui in sancta loca, præcipuè ad Sanctorum apostolorum Petri et Pauli basilicas confugissent hos in primis inviolatos securosque esse sinerent*. Oros. Hist., lib. VII, cap. 39. (Edit. BB.)

CHAP. II, page 3.—« Montrez-nous un chef barbare donnant l'ordre, etc. »—Les Bénédictins signalent dans l'histoire deux exemples qui contredisent la remarque de saint Augustin. Agésilas, après la victoire de Coronée, remportée sur les Athéniens, les Béotiens et leurs alliés, fit grâce aux ennemis que l'on trouva réfugiés dans le temple de Minerve Ionienne. On lit encore dans Arrien qu'Alexandre, s'étant emparé de Tyr après un long siége, pardonna à tous ceux qui avaient cherché un asile dans le temple d'Hercule. Mais cette clémence est attribuée à un songe que le vainqueur avait eu avant le siége, où il semblait qu'Hercule lui tendait la main et l'introduisait dans la ville. (Voy. Arr. de Reb. Gest. Alexandri, lib. 2.)

Ces deux exceptions sont loin de détruire la règle, et la remarque de saint Augustin subsiste.

CHAP. III, page 4.—« Est-ce donc à ces Pénates vaincus, etc.»— J'emprunte à la Biographie universelle, partie mythologique, l'article suivant sur les Dieux Pénates.

« PÉNATES, génies et dieux dispensateurs de la Richesse, de la Félicité, du Bien, selon la religion étrusco-romaine. Le mot de Pénates est tour à tour un nom propre et une épithète : tantôt il résume les noms spéciaux de deux, quatre, six divinités déjà connues et distinctes; tantôt c'est un nom générique, le nom d'une classe dont on n'indique pas les individus. Mais de quelle manière et dans quel ordre ces deux sens se succédèrent-ils? Pénates fut-il d'abord un nom générique que plus tard les pénaticoles appliquèrent à quelques-uns de leurs grands dieux? ou bien, après avoir longtemps entouré d'hommages tels ou tels dieux isolés, s'avisèrent-ils de les réunir dans une idée commune, dans une dénomination unique? Tout semble annoncer que primitivement Vesta et Pallas, importées de Samothrace ou de quelque autre sanctuaire cabirique en Italie, reçurent là le nom de Pénates, mais qu'ensuite ce nom, par lequel on récapitulait Vesta et Pallas, fut appliqué à d'autres dieux étrangers et indigènes. Dispensateurs de la richesse, de la prospérité, de tout bien, les Pénates ont dû sembler tantôt les grands dieux eux-mêmes, tantôt de sublimes et célestes génies, et, pour les philosophes, des personnifications de telle ou telle force naturelle, de tel ou tel agent physique. Il en était absolument de même des Cabires à Imbros et à Samothrace. Aussi les âges postérieurs ont-ils qualifié les Pénates de δαίμονες (génies) plus souvent que de θεοί (dieux). Ils président : 1° à l'acquisition, à l'accroissement des richesses; 2° à la liberté; 3° à la vie. De là l'étymologie rapportée par Macrobe (Saturnal. III, 4) : « *Penates*... per quos *penitus* spiramus. » Pénates, primitivement, n'eut point eu d'autre sens. Pénas, car tel est le singulier que suppose Pénates [1], dérive de *penus*, radical *pen*..., et nul doute que *penus* ne veuille dire richesse. Les autres sens de ce mot, (subsistances, asile secret), se rattachent tous à celui-là; à la tête des richesses figurent les richesses alimentaires : vivres, biens de toute sorte ont du être resserrés. *Deus penus* est donc un dieu richesse, un dieu qui donne, un dieu qui verse, augmente et perpétue la richesse. Dispensateurs de ces richesses, les Pénates les octroient, non-seulement à l'individu, mais encore aux associations grandes et petites, à la famille comme à la cité, à la patrie. Il y a donc des Pénates privés, des Pénates familiers ou de la famille, des Pénates publics. On comprend maintenant que

[1] Et ce singulier se lisait effectivement dans des inscriptions que mentionne Denys d'Halicarnasse : ΠΕΝΑC. Quelques-uns portent ΑΕΝΑC.

les Grecs aient quelquefois pris pour équivalent de Pénates les θεοὶ μύχιοι, dieux de la patrie. Enfin l'idée de dispensateurs des richesses est si voisine de celle de conservateur, que de celle-là on passe immanquablement à celle-ci. Étrusques et Romains ne tardèrent donc pas à faire des Pénates des dieux gardiens, et sous ce rapport ils se rapprochèrent des Lares. Comme ces derniers, ils les placèrent dans l'asilo le plus secret ou le plus caché de la maison, ou bien auprès du foyer. La Laraire reçut les Pénates avec les Lares : θεοὶ ἑρκεῖοι, *Penetrales Dii* (*qui penitus insident*), devinrent des phrases synonymes de Pénates. Et pourtant, les Pénates différaient des Lares : 1° par leur élévation dans la hiérarchie divine, soit à titre de dieux, soit à titre de hautes forces naturelles personnifiées ; 2° par leur origine samothracienne et leur analogie avec les Cabires; 3° par le caractère de créateurs, de donateurs de la richesse que le Lare tout au plus maintient; 4° par leur influence sur les richesses aussi bien que sur la vie, tandis que le Lare semble plus spécialement concentrer ses soins sur la vie; 5° parce que les Pénates ne semblent point avoir d'antagonistes qui cherchent à défairo leur ouvrage, tandis que les Lares sont contrariés par les Larves ; 6° enfin, par l'absence do tout lien entre les Pénates et les systèmes psychologiques ou pneumatologiques. Les Lares, au contraire, étaient les âmes des justes ramenées au séjour des vivants et devenues leurs protectrices.... Quelquefois on demanda des oracles aux Pénates; les raisons ne manquaient pas : Apollon, le dieu prophète, était Pénate. Les Pénates étaient des θεοὶ μύχιοι, *penetrales dii*. Les Pénates étaient des protecteurs, et, à ce titre, pouvaient-ils refuser leurs avis ? Plusieurs dieux furent, à une époque ou à une autre, qualifiés de Pénates. Dans les temps les plus reculés, Vesta et Pallas (Minerve-Phalle) seules eurent des honneurs, car Pallas n'est autre que le phalle si constamment personnifié dans la tétrade cabirique, sous les noms de Cadmile, d'Hermès, d'Hercule, de Bacchus, de Gigon, de Pallas même; et Vesta, soit qu'on l'identifie à la terre (comme Dâ-Mater, ou comme Perséphone), soit qu'on voie en elle Vulcain femelle, ou l'ardente Aphrodite, épouse-sœur do Vulcain, ou enfin Cabira, mère de Vulcain et d'Aphrodite, occupo toujours un haut rang dans les groupes cabiriques. L'une et l'autre, par leurs caractères épisodiques, devenaient enfin des dieux cachés, des dieux amis des retraites sombres, des asiles vénérés. Dieu-Phalle, Pallas voulait un sanctuaire où l'on n'abordât qu'avec des pensées graves ; Dieu-Flamme, Vesta était la flamme centrale, le foyer, asile saint et inviolé, autel naturel, centre du palais ou du temple. Le nom de Pénas faisait allusion à ces deux caractères ; il traduisait Olbodoter (ὄλβος, *penus*), et, de plus, il laissait apercevoir dans le lointain les sens secondaires de *penus*, et tous ces mots de même famille, *penitus, penetrale*, etc. Mais ces fastueuses épithètes, ces hommages, ne convenaient-ils qu'à Minerve et à Vesta ? Non, sans doute. Ainsi, l'on voit successivement Jupiter, Janus, Mars, Romulus, devenir les

Pénates de Rome, les Pénates de la ville, les Pénates publics, mais sans jamais dépouiller de ce titre Pallas et Vesta. Mercure aussi apparaît avec ce titre. Apollon et Neptune, antiques pénates de Troie, selon Denys d'Halicarnasse, I, 68, Édit. Reiske), et Servius (*sur* II, 296 de l'*Énéide*), les précédèrent peut-être dans ce haut rang. Peut-être eurent-ils alors le nom de Dioscures, ou du moins un nom analogue; car nous savons que Castor et Pollux ne possèdent point exclusivement cette dénomination, et que leur légende est relativement moderne. Enfin Palès (au fond identique à Pallas), Cérès, la Fortune, le génie de Jupiter, figurent aussi sur cette liste. Tous ces noms qui, sauf le dernier, se retrouvent dans la nomenclature de Samothrace, achèvent de démontrer qu'originairement les Pénates se réfèrent aux Cabires. Enfin, dans quelques chapelles, on regardait Jupiter, Junon et Minerve comme les véritables et suprêmes Pénates. Aux dernières époques de la république et sous l'empire, les Pénates s'étant mêlés aux Lares, on en vint à ne plus distinguer nettement ces deux ordres d'intelligences protectrices, et l'on pouvait à son gré se choisir des Pénates parmi les dieux subalternes, les héros ou les êtres purement allégoriques. Seulement, jamais on n'éleva au rang des Pénates les morts illustres, à moins peut-être que la flatterie n'ait salué de ce titre la cendre de quelque empereur. Ce qui semble donner aux Pénates une physionomie particulière, c'est la domesticité de leur culte et de leur influence. Pénates privés, ils font prospérer la maison, augmenter le revenu, fructifier le domaine; ils embellissent et enrichissent le foyer; ils ne servent point au dehors, à moins que l'homme lui-même ne soit forcé de quitter le foyer paternel. Alors il emporte ses Pénates, ou du moins un de ses Pénates avec lui. Ainsi faisait Apulée, et c'est sous l'influence d'une idée semblable que Cicéron, partant pour l'exil, consacrait dans le Capitole sa Minerve d'argent. Pénates publics, ils protègent la patrie, ils préservent la frontière : on ne les invoque point lorsqu'il s'agit de faire des conquêtes, mais bien lorsqu'il s'agit de repousser l'invasion. Dans ce cas, la première prière est celle-ci : « Chassez l'ennemi » ; la deuxième (si l'on est vaincu, si la ville natale est prise), « Ressuscitez la patrie, faites renaître la cité de ses cendres; et enfin, s'il est impossible que ce vœu s'accomplisse, émigrez sur nos pas et suivez-nous; transportez le peuple, relevez la cité, rallumez le foyer sur les terres étrangères; qu'un sol hospitalier recueille les dieux et leurs adorateurs. » Ainsi s'exprimaient les vaincus survivant au sac de leur ville, ou les exilés contraints à fuir les plages natales. Ainsi, selon les légendes antiques, Teucer allait fonder loin de Salamine une Salamine, Hélénus une Troie à quatre cent lieues de Troie; Énée ne part pour l'Italie qu'avec le Palladium, avec les Pénates et les grands dieux (*Penatibus et magnis diis.*) Ainsi, un des noms secrets de Rome fut Ilium. Une Loi des douze Tables prescrivait de rendre un culte aux Pénates, et de continuer religieusement les cérémonies instituées en

leur honneur par les chefs de famille. Du reste, l'usage permit bientôt d'en choisir à son gré de nouveaux que l'on adjoignait aux anciens, et par suite de donner la préférence aux nouveaux. Néron abandonna le culte de tous les dieux romains et grecs pour celui d'un Pénate favori. Alexandre-Sévère mit Jésus, Apollonius de Tyane... au nombre de ses Pénates. Le Laraire recevait également les Pénates et les Lares ; il est possible que dans les riches maisons de Rome il y ait eu un asile exclusivement destiné aux Pénates. Souvent c'était l'atrium : une palme étant née spontanément dans la jointure des pierres du palais d'Auguste, ce prince la fit porter dans la cour des Pénates (Suétone, *Vie d'Auguste*). Ce passage rappelle naturellement le laurier domestique du palais de Priam dans l'Enéide. C'est principalement pendant la fête des saturnales que l'on invoquait les Pénates. Les compitalies, plutôt consacrées aux Lares et aux mânes, passaient aussi pour une fête des Pénates. De plus, on devait leur rendre hommage une fois par mois dans chaque famille. Quelques adorateurs des Pénates poussaient la dévotion au point de renouveler chaque jour et même plusieurs fois le jour l'expression de leurs vœux. Les hommages rendus aux Pénates consistaient en libations, en fumigations aromatiques, quelquefois en sacrifices (*Thure, mero, aliquando victimis* : Apul. *Asin. aur.*). La victime la plus ordinaire était une truie ; ainsi l'avait voulu Enée. La veille de la fête, on parfumait leurs statues, on les couronnait de festons et de fleurs, on les enduisait de cire afin de les rendre luisants. L'autel étincelait de flambeaux.—Nous n'avons aucune notion sur les représentations figurées des Pénates. Cicéron avait une Minerve d'argent. Servius (*sur l'En.*, II, 296), donne comme Pénates troyens deux jeunes hommes assis et armés de piques d'un très-ancien travail. Denys d'Halicarnasse (d'après Timée) parle de Pénates de fer et de cuivre, d'ouvrages d'argile (canopes), que l'on montrait dans un vieux temple de Lavinium ; et des médailles de la famille Sulpicia (dans Montfaucon, *Ant. expl.*, I, page 524 et suiv.) portent effectivement ces mêmes images diversement ornées, avec les lettres D. PP. (*Dii Penates*), et qui auraient appartenu à Troie. »

CHAP. IV, page 5. —« Là, enfin, le temple de Junon élu de préférence par la cupidité superbe de ces Grecs polis. » — Lombert traduit aussi *levium Græcorum* par « Grecs polis » et il ajoute en note « *Levium* ne signifie pas ici légers comme l'explique Vivès, mais polis et civilisés ; autrement il n'y aurait rien d'étrange que des esprits légers fussent avares et vains ; et de plus, il n'y aurait point d'opposition avec *immanium* qui est dit ensuite des barbares, ce qu'il faut pourtant pour le sens de ce passage, comme cela est manifeste, et Vivès même le reconnaît. Mais ce qui l'a trompé c'est que les Grecs étaient accusés d'être légers, d'où vient la légèreté grecque. Mais il n'étaient pas aussi moins renommés pour leur politesse ; d'où

vient qu'on appelait la Grèce la mère des arts, et que les Grecs traitaient de barbares toutes les autres nations. — La nécessité de rendre l'antithèse indiquée dans l'original a pu seule me décider à traduire *levium* par « polis. » Il me semble d'ailleurs fort difficile d'admettre la politesse des Grecs à l'époque du siége de Troie, et l'expression latine de *levis* peut bien convenir au *poli* d'une surface, mais je doute beaucoup qu'elle puisse s'étendre à la *politesse* des mœurs et de l'esprit.

Chap. V, page 6. — « César expose cette sauvage coutume. » — On lit aussi dans Cicéron contre Verrès :

« Mitto adhibitam vim ingenuis, matres-familiâs violatas, quæ tùm urbe captâ commissa non sunt, neque odio hostili, neque licentiâ militari, neque *more belli*, neque *jure victoriæ*. »

Chap. VI, page 6. — « Et avant de répandre son sang, il lui donne ses larmes. — Tite-Live au vingt-cinquième livre de son Histoire s'exprime ainsi :

« Marcellus ut mœnia ingressus, ex superioribus locis urbem fermè omnium illâ tempestate pulcherrimam subjectam oculis vidit, illachrymâsse partim gaudio dicitur tantæ rei perpetratæ, partim vetustâ gloriâ urbis : atheniensium classes demersæ, et duo ingentes exercitus cum duobus clarissimis ducibus deleti occurrebant, tùm bella tot gesta et opulentissimi tyranni, eoque momento horæ arsura omnia. » (Comment. de Vivès).

Chap. VII, pag. 7. — « Ainsi ruines, meurtres, pillage, incendie, désolation, etc. » — Quintilien dans le huitième livre de ses *Institutions Oratoires*, fait le tableau du sac d'une ville : « Effusæ per domos ac templa flammæ, et ruentium tectorum fragor, et ex diversis clamoribus unus quidam sonus. Aliorum fuga incerta. Alii in extremo complexu suorum cohærentes, et infantium feminarumque ploratus, et malo usque in illum diem servati fato senes : tùm illa profanorum sacrorumque direptio efferentium prædas repetentiumque discursus, et acti antè suum quisque prædonem catenati, et conata retinere infantem suum mater, et sicubi majus est lucrum pugna inter victores. » (Comment. de Vivès).

Chap. IX, page 9. — « Quoique fort éloignés du crime, des désordres et de l'impiété... » — On lit dans le texte : *Quamvis longè absint à facinorosis*, flagitiosis, atque impiis. Dans saint Augustin, *facinora* sont les crimes qui regardent le prochain, comme le larcin, le meurtre, etc. *Flagitia*, ceux qui nous regardent nous-mêmes, comme l'impureté : et *impietas*, ceux qui regardent Dieu, comme les blasphèmes, l'impiété, etc. Cette remarque est de Lombert.

Chap. XII, page 15. — « Un nombreux cortége d'esclaves a fait

à ce riche voluptueux de magnifiques obsèques aux yeux des hommes, etc. »

« Sepulturæ magna cura apud Romanos, dit Vivès : hinc multa de religione sepulchrorum et pœnæ legibus additæ : Qui hoc vel illud commiserit, insepultus abjiciatur ; sicut illud apud declamatores : Qui parentes in calamitatibus deseruerit, insepultus abjiciatur : Qui causas mortis in senatu non reddiderit, insepultus abjiciatur ; homicida insepultus abjiciatur. Sic ad popularem sensum pro Milone loquitur Cicero, cùm infelicius dicit cadaver Pub. Clodii fuisse, quod honore illo et consuetâ funeris pompâ caruerit. »

Ibid. Page 16. — Le ciel couvre celui qui n'a point de tombeau.

Voici les vers de Lucain :

Nil agis hâc irâ : tabes ne cadavera solvat,
An rogus haud refert : placido natura receptat
Cuncta sinu, finemque sui sibi corpora debent.
Hos, Cæsar, populos si nunc non usserit ignis,
Uret cum terris, uret cum gurgite ponti.
Communis mundo superest rogus, ossibus astra
Misturus. Quocumque tuam fortuna vocabit,
Hæ quoque eunt animæ. Non altius ibis in aur s,
Non meliore loco Stygiâ sub nocte jacebis,
Libera Fortunâ mors est : capit omnia tellus
Quæ genuit : cœlo tegitur qui non habet urnam.
(Pharsal. lib. VII, in fine).

Ces restes du combat s'exhalant dans les cieux,
Vont montrer ta rigueur et leur disgrâce aux dieux,
Et par un feu caché se consumant eux-mêmes,
Se rendre les honneurs et les devoirs suprêmes.
Enfin ces derniers feux, ces pleins embrâsements
Qui menacent le ciel et tous les éléments,
Qui confondront un jour ces formes achevées,
Qu'en un cahos fécond les dieux avaient trouvées,
Ce bûcher général de tant d'êtres divers
Brûlera ces vaincus en brûlant l'univers.
Quoique de tes grandeurs ton orgueil t'entretienne;
Leurs ombres vont se rendre où se rendra la tienne;
Ne prétends pas alors à prendre vers les cieux
Un essor plus rapide ou plus audacieux.
Ou que ce Dieu du Styx dont les lois sont sévères,
Distingue entre César et des mânes vulgaires.
La fortune nous quitte au deçà du trépas,
Et le pouvoir des grands ne descend point là-bas;
Aussi bien que pour eux pour nous l'Averne s'ouvre,
Et qui n'a pas une urne a le ciel qui le couvre.
(Trad. de Brébeuf.)

Chap. XIV, page 17. — « Arion de Méthymne, le célèbre musicien... » — Sur la fable d'Arion de Méthymne. Voy. Hérodote, liv. 1 des muses. Ovide, Fast. Pline, liv. 9. A. Gell. Liv. 16, ch. 19.

Chap. XXII, page 26. —« C'est Cléombrotus qu'il faut admirer.»
Épigramme de Callimaque sur Cleombrotus :

Εἴπας, Ἥλιε χαῖρε, Κλεόμβροτος ὡμβρακιώτης
Ἥλατ' ἀφ' ὑψηλοῦ τείχεος εἰς ἀΐδην.
Ἄξιον οὐδὲν ἰδὼν θανάτου κακὸν, ἀλλὰ Πλάτωνος
Ἓν τὸ περὶ ψυχῆς γράμμ' ἀναλεξάμενος.

Chap. XXVI, page 29.— «De saintes femmes, pour échapper au déshonneur...» — Sainte Pélagie, sa mère et ses sœurs se précipitèrent dans un fleuve, au rapport de saint Ambroise, pour échapper à la poursuite d'un soldat. Et Sophronie échappa à la violence de Maxence César en se donnant la mort. V. Hist. ecclés. d'Eusèbe. —Saint Ambroise, *des vierges*, liv. 3.

Chap. XXVIII, page 31. — « Ces dons de pureté, de continence et de chasteté... » — Saint Augustin distingue par ces trois mots la vertu propre à la Virginité, à la Viduité et au Mariage.

Chap. XXXII, page 35. — « Et ne vaudrait-il pas mieux décerner les honneurs divins à Scipion ? »
Tertullien dit aussi dans son Apologétique :
« Quot tamen potiores vivos apud inferos reliquistis ? aliquem de sapientiâ Socratem, de justitiâ Aristidem, de militiâ Themistoclem, de sublimitate Alexandrum, de felicitate Polycratem, de copiâ Crœsum, de eloquentiâ Demosthenem. Quis ex illis diis vestris gravior et sapientior Catone ? justior et militarior Scipione ? Quis sublimior Pompeio ? felicior Syllâ ? copiosior Crasso ? eloquentior Tullio ? Quantò dignius istos Deos ille assumendos expectasset, præscius utique potiorum. Properavit, opinor, et cœlum semel clusit, et nunc utique melioribus apud inferos mussitantibus erubescit. Apologet. ii.

LIVRE II.

Chap. III, page 41. — « Il ne pleut pas, les Chrétiens en sont cause... » — On lit dans l'Apologétique de Tertullien :
« At è contrario illis nomen factionis accommodandum est, qui in odium bonorum et proborum conspirant, qui adversum sanguinem innocentium conclamant, prætexentes sane ad odii defensionem illam quoque vanitatem, quod existiment omnis publicæ cladis, omnis popularis incommodi Christianos esse causam. Si Tiberis ascendit in mœnia, si Nilus non ascendit in arva, si cœlum

stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim Christianos ad leonem. » Apologet. XL.

Et dans saint Cyprien, contre Démétrien :

« Sed enim cum dicas plurimos conqueri quod bella crebrius surgant, quod lues, quod fames sæviant, quod pluvias serena longa suspendant, nobis imputari, ultrà tacere non oportet.

Contra Demetrian.

Chap. IV, page 42. — « Au jour de l'ablution solennelle de la Vierge céleste. » — C'était la veille des ides d'avril. Les prêtres galles procédaient en grande pompe à cette ablution qui avait lieu, près de Rome, au confluent de l'Almon et du Tibre.

Est locus, in Tiberim quo lubricus influit Almon
Et nomen magno perdit in amne minor.
Illic purpureâ canus cum veste sacerdos
Almonis dominam sacraque lavit aquis.
(Ovid. Fast. 4.)

Nudare plantas ante carpentum scio
Proceres togatos matris Idææ sacris,
Lapis nigellus evehendus essedo,
Muliebris oris clausus argento sedet,
Quem dùm ad lavacrum præeundo duc tis,
Pedes remotis atterentes calceis.
Almonis usque pervenitis rivulum.
(Prudent. Martyr. Rom.)

Chap. V, page 43. — « Semblable à cette femme chasseresse des âmes précieuses. » — Proverb. VI, nos *capit* legimus : Augustinus *captat*, juxtà LXX, ἀγρέυει, quasi venatur.

Comment. Vivès.

Chap. VI, page 44. — « Ces jeux déshonorés par des chants et des postures cyniques, véritables déroutes de l'honneur, etc. » — Il s'agit ici des fêtes appelées *Fugalia*, que l'on célébrait, disent les bénédictins, au mois de février, après les terminales. Les savants éditeurs prétendent que ces fêtes étaient instituées en mémoire de l'expulsion des rois et de l'affranchissement de la république.

Vivès se borne à des conjectures sur les *Fugalia*. Il cite le passage suivant de Varron : « Junio mense populi Fugia videtur nominatus. Quod eo die repente tumultu fugerit populus. Non multò enim post hic dies fuit, quam Gallorum decessus ex urbe. Et qui tunc sub urbe populi, ut Ficulneates ac Fidenates et finitimi alii contra deos conjuraverunt, aliquot hujus diei vestigia Fugiæ in sacris apparent. » Vivès continue ainsi : Hoc ut Fugiæ Deæ festum, quæ est lætitiæ Dea à fugatis hostibus nominata. Nàm postridiè hujus diei vicini populi sunt devicti à Romanis, magnâque celebri-

tate ac lætitiâ omnium agi ferias illas, quod periculum fuerit ne à finitimis gentibus reliquiæ Romani nominis, quæ gallicæ cladi superfuerant, tollerentur. Quam deam Hylus, libro de Diis, Vitulam vocat. Piso Vitulam victoriam dici scribit, sicut Macrobius testatur in Saturnalibus. Erant ergo Fugalia vel Fugialia postridiè Nonas Junias Lætitiæ deæ lætissimus dies. In quo credibile est populum in omnem licentiam solutissimum atque effusissimum fuisse. Vid. Varr. de Ling. Latin. Lib. v.

Chap. XI, page 48.—« Et d'ailleurs le célèbre Labéon... »—On compte trois Labéons, tous trois jurisconsultes célèbres. Mais le plus savant de tous, Antistius Labéon vivait au siècle d'Auguste, disciple de Trébatius Testa; indépendamment de sa science du droit, il était profond dans la connaissance de l'antiquité. Auguste ne l'aimait point à cause de la trop grande liberté de son esprit et de sa parole. Comment. de Vivès.

Ibid. — « Aux mauvaises, des libations sanglantes... »

Lucain a dit:

. . . . . Si vobis satis ore nefando
Pollutoque voco : Si nunquam hæc carmina fibris
Humanis jejuna cano : si pectora plena
Sæpe dedi, et lavi calido prosecta cerebro.
Si quis, qui vestris caput extaque lancibus infans
Imposuit, victurus erat.

Chap, XIII, page 50. — « Ils ont encore voulu que la note du censeur les exclût même de la tribu. »— Tertullien développe avec éloquence la même pensée ·

« Quid mirum inæquata ista hominum miscentium et commutantium statum boni et mali per inconstantiam sensûs et judicii varietate? Etenim ipsi auctores et administratores spectaculorum, quadrigarios, scenicos, xysticos, arenarios illos amentissimos, quibus viri animas, feminæ aut illi etiam corpora sua substernunt, propter quos in ea committunt, quæ reprehendunt, ex eâdem arte quam magnificiunt, deponunt, imo magnifice damnant ignominiâ et capitis minutione, arcentes curiâ, rostris, senatu, equite, cæterisque honoribus omnibus simul ac ornamentis quibusdam. Quanta perversitas! Amant quos multant, depretiant quos probant. Artem magnificant, artificem notant. Quale judicium est, ut ob ea quis offuscetur, per quæ promeretur? Imo quanta confessio est malæ rei, cujus auctores, cum amplissimi sint, sine notâ non sunt.

De Spectacul. 22.

Chap. XIV, page 52. — « Divinités que Rome a empruntées aux autels étrangers. »

Lucain a dit :

« Nos in templa tuam romana accipimus Isim,
Semicanesque deos et sistra moventia luctum. »
(Phars. lib. VIII.)

CHAP. XVII, page 54. — « Et quoique le spectacle des jeux du cirque... »

Les jeux du cirque en l'honneur de Neptune (*Neptunus Equestris*), célébrés pour la première fois à Rome par Romulus, solennité mémorable par l'enlèvement des Sabines, furent appelés d'abord *Consualia*, du nom du dieu Consus, ou Neptune équestre, à qui Romulus avait demandé conseil et assistance, au sujet des alliances refusées.

CHAP. XVIII, page 55. — « Entre la seconde et la dernière guerre punique. » — Bella inter Romanos et Carthaginienses tria gesta sunt. Primum per 22 annos in Siciliâ et post in Africâ, cœptum anno ab urbe conditâ 495, ex Plin. lib. 33. Alterum cœptum post 23 annos in Hispaniâ, Siciliâ, Italiâ et Africâ gestum, ibique decimo septimo anno à Scipione Africano majore confectum victo Annibale. Tertium post 49 annos in Africâ, et tertio anno à Scipione Africano minore terminatum eversâ Carthagine. (Ed. BB.)

Ibid. — « Ils disposent en rois de la vie et de la personne du citoyen. »

Il s'agit des cruautés exercées par les créanciers envers leurs débiteurs. Les lois Porcia et Sempronia protégèrent ces derniers en défendant de battre de verges un citoyen romain.

Ibid. — « Se retire armée sur les monts Aventin et Sacré... — Prima secessio fuit in Sacro monte qui est trans Anienem amnem : vel, ut Piso scribit, in Aventino qui pars est urbis. Ibi tribuni plebis primum sunt plebi dati velut tutores ejus, qui pro commodis excubarent intercederentque patriciorum in ipsam injuriis : essentque sacrosancti, quos qui violasset, ejus caput Jovi sacrum esset, bona et familia ad Cereris venderentur. Secunda secessio fuit primum in Aventinum : deinde quo major solitudo et exinde terror esset in Urbe, in Sacrum montem est itum. Rursus compositis cum senatu rebus in Aventinum ibique tribunos recuperavit. (Comm. Viv.)

CHAP. XX, page 58. — « N'est-ce pas le palais de Sardanapale. » — Voici l'épitaphe de Sardanapale en vers grecs, traduits par Cicéron :

Κεῖν' ἔχω, ὅσσ' ἔφαγον, καὶ ἐφύβρισα, καὶ σύν ἔρωτι
Τέρπν' ἔπαθον, τάδε πολλὰ, καὶ ὄλβια πάντα λέλυνται.

Hæc habeo quæ edi, quæque exsaturata libido
Hausit : at illa jacent multa et præclara relicta.
(Tusc. Quæst. lib. v.)

Chap. XXI, page 59. — « S'il faut dans un concert de voix ou d'instruments, etc. »

Voici les passages textuels de Cicéron, dans l'élégante version de M. Villemain, dont j'ai profité.

« Car de même que, par les frémissements des cordes, les accents des flûtes et les inflexions du chant et de la voix, on doit saisir un mode formé de sons distincts, et dont les moindres altérations ou dissonances offenseraient une oreille exercée, de même enfin que ce concert par l'habile direction des voix les plus dissemblables produit l'accord et l'harmonie, ainsi un état sagement composé de la réunion de trois ordres inégaux se met en accord par le concert des éléments les plus divers; et ce que les musiciens appellent l'harmonie dans le chant est l'union dans l'état social, l'union le plus fort et le meilleur gage du salut public, mais impossible à conserver sans la justice. » De la Républ., liv. ii.

« Ennius a dit :

Rome a pour seul appui ses mœurs et ses grands hommes;

Et ce vers, par la vérité, comme par la précision, me semble un oracle émané du sanctuaire. Ni les hommes, en effet, si l'état n'avait eu de telles mœurs, ni les mœurs publiques, s'il ne s'était montré de tels hommes, n'auraient pu fonder ou maintenir, pendant si longtemps, une si vaste domination. Aussi voyait-on, avant notre siècle, la force des mœurs héréditaires appeler naturellement les hommes supérieurs, et ces hommes éminents retenir les vieilles coutumes et les institutions des aïeux. Notre siècle, au contraire, recevant la république comme un chef-d'œuvre d'un autre âge qui déjà commençait à vieillir et à s'effacer, non-seulement a négligé de renouveler la couleur du tableau primitif, mais ne s'est pas même occupé d'en conserver au moins le dessin et comme les derniers contours. Que reste-t-il, en effet, de ces mœurs antiques sur lesquelles le poète appuyait la république romaine? Elles sont tellement surannées et mises en oubli que, loin de les pratiquer, on ne les connaît même plus. Parlerai-je des hommes? Les mœurs elles-mêmes n'ont péri que par le manque de grands hommes. Désastre qu'il ne suffit pas d'expliquer, et dont nous aurions besoin de nous faire absoudre comme d'un crime capital; car c'est grâce à nos vices, et non par quelque coup du sort, que, conservant encore la république de nom, nous en avons dès longtemps perdu la réalité. »

Ibid., liv. v.

Chap. XXII, page 62. — « Sylla, dont la vie, les mœurs, les actions, racontées par Salluste et les autres historiens, font frémir d'horreur. »

Cicéron a dit de lui : « Qui trium pestiferorum vitiorum, luxuriæ, avaritiæ, crudelitatis magister fuit. » De Finibus, lib. iii.

Chap. XXIII, page 63. — « Marius... féroce artisan de guerres civiles. »

> Vir ferus et fato cupienti perdere Romam
> Sufficiens,

dit Lucain.

Chap. XXVI, page 68. — « Mais devant ce temple, en présence de cette fameuse statue. »

Voici comme Lactance parle de cette solennité :

« Celebrantur Floræ ludi cum omni lasciviâ, convenientes memoriæ meretricis. Nam, præter verborum licentiam, quibus obscœnitas omnis effunditur, exuuntur etiam vestibus, populo flagitante, meretrices, quæ nunc mimorum funguntur officio, et in conspectu populi ad satietatem impudicorum luminum cum pudendis motibus detinentur. » Instit. lib. I.

LIVRE III.

Chap. II, page 73. — « Et ces sénateurs, juges corrompus. » — « Lege Semproniâ, quam tulit C. Gracchus, equester ordo judicavit per viginti annos sine infamiâ. Lege deinde Plautiâ ex singulis tribubus quini deni sunt creati comitiis populi, qui eo anno judicarent. Id factum est altero anno Italici belli, Cn. Pompeio, Sexti filio, et L. Catone coss. Posteà lege Corneliâ, quam tulit L. Sylla, judicia translata sunt ad senatum ; judicarunt decem annos turpissime et corruptissime. Cicero in Verrem, cum adhuc amplissimus ordo judicaret, de corruptis judiciis multum queretur. Postremò, lege Aureliâ, quam tulit M. Aurelius Cotta, prætor, uterque ordo judicavit. » (Comm. Viv.)

Ibid. — « Et ces assemblées populaires, vénales dans leurs suffrages. »

> Hinc rapti fasces pretio, sectorque favoris
> Ipse sui populus, lethalisque ambitus urbi
> Annua venali referens certamina campo.
> (Phars. lib. I.)

Chap. XI, page 80. — « Quelle autre raison... cet Apollon de Cumes eut-il de pleurer pendant quatre jours? » —

Julius Obsequens rapporte (fragm. du liv. des Prodiges) qu'Apollon pleura pendant quatre jours, et Tite-Live (livre 43), qu'il pleura pendant trois jours et trois nuits.

Chap. XXVI, page 102. — « Succèdent la guerre des esclaves, puis les guerres civiles. »

Eutrope prétend que les guerres sociale et civile coûtèrent la vie

à cent cinquante mille hommes, vingt-quatre consulaires, sept préteurs et trois cents sénateurs. Velleius porte le nombre beaucoup plus haut.

Ibid., page 103. — « Une poignée d'esclaves, soixante-dix gladiateurs. » —

Il y eut deux guerres d'esclaves : la première antérieure et la seconde postérieure à la guerre sociale. Dans l'une les esclaves révoltés avaient pour chefs Eunus, syrien, et Cléon ; dans la seconde, Chrysus, Spartacus et Œnomaus. V. Tite-Live, liv. 56-95 ; Florus, livre 3.

Chap. XXVII, page 103. — « Lucain l'a dit : « Le remède excède toute mesure. » —

Au livre second de la Pharsale :

Sylla quoque immensis accessit cladibus ultor :
Ille, quod exiguum restabat sanguinis urbi,
Hausit, dumque nimis jam putrida membra recidit,
Excessit medicina modum, nimiumque secuta est
Quà morbi duxere manus.

Chap. XXVIII, page 104. — « Le pontife Mucius Scévola est assassiné, et ce feu entretenu... il l'éteint presque de son sang. » —

Ante ipsum penetrale Deo, semperque calentes
Mactavere focos : parum sed fessa senectus
Sanguinis effudit jugulo flammisque pepercit.
(Phars. lib. II.)

LIVRE IV.

Chap. II, page 110. — « Il dit (Apulée) ,et j'emprunte ses propres paroles, que par d'épouvantables tremblements de terre... » —

Ce passage d'Apulée paraît emprunté au traité du Monde qu'on attribue à Aristote : On lit dans le grec : Μόνα τε τά οὐράνια διὰ τουτο ἀεὶ τὴν αὐτὴν σώζοντα τάξιν διακεκόσμηται, καὶ οὔ ποτε ἀλλοιωθέντα μετεκινήθη, καθάπερ τά ἐπὶ τῆς γῆς εὔτρεπτα ὄντα, πολλὰς ἑτεροιώσεις καὶ πάθη ἀναδέδεχθαι σεισμοί τε γὰρ ἤδη βίαιοι, πολλὰ μέρη τῆς γῆς ἀνέῤῥηξαν. ὄμβροι τε κατέκλυσαν, ἐξαίσιοι καταῤῥαγέντες ἐπιδρομαί τὲ κυμάτων, καὶ ἀναχωρήσεις πολλακίς καὶ ἠπείρους ἐθαλάττωσαν, καὶ θαλάττας ἠπείρωσαν. Βίαι τὲ πνευμάτων καὶ τυφώνων ἐστὶν, ὅτε πόλεις ὅλας ἀνέτρεψαν· πυρκαϊαί τὲ, καὶ φλόγες, αἱ μὲν ἐξ οὐρανοῦ γενόμεναι πρότερον, ὥσπερ φασὶν, ἐπὶ Φαέθοντος τὰ πρὸς ἕω μέρη κατέφλεξαν. Αἱ δὲ πρὸς ἑσπέρας ἐκ γῆς ἀναβλύσασαι, καὶ ἐκφυσήσασαι, καθάπερ τῶν ἐν Αἴτνῃ κρατήρων ἀναῤῥαγεντων, καὶ ἀνὰ τὴν γῆν φερομένων χειμάῤῥου δίκην.

De Mundo, cap. VI.

« Unde fit, ut cœlestia, concinno ordine digesta, suas ipsa vices conservent perennes et constitutas, nullique obnoxias mutationi, longe illa secus atque terrena, quæ ita naturâ comparata sunt, ipsa in alias, ut ex aliis affectiones transeant, fierique identidem altera atque altera non respuant. Certe contigisse aliquando constat, ut terræ motûs violentiâ terra ipsa multis in locis discesserit, indeque hiatus exstiterint, ut imbres vi majore ruentes diluvium in terram intulerint, ut excursiones undarum recessusque tum continentes mari obruerint sæpenumero, tum rursus maris alveos adjecerint continentibus; ut vis flatuum atque vorticum oppida disturbarit; denique ut incendia atque inflammationes aliquæ, superne delapsantes, partes orbis exusserint versas ad orientem, ut Phaetontis tempore contigisse dicitur; quædam etiam ut è terrâ erumpentes, velut exspirabundæ idem fecerint : ut cum crateres Ætnæ abruptâ terrâ patefacti conflagrationem emiserunt instar torrentis per terram grassabundam. Guill. Budæo interpr.

Chap. IV, page 112. — « Et qu'est-ce qu'une troupe de brigands, sinon un petit royaume ? » —

Saint Cyprien exprime la même pensée. « Madet orbis mutuo sanguine : et homicidium cum admittunt singuli, crimen est : virtus vocatur, cum publice geritur. Impunitatem sceleribus adquirit, non innocentiæ ratio, sed sævitiæ magnitudo. Et profecto non modo non bonorum hominum bellare, sed ne latronum ac ne hominum quidem ; belluarum est iste furor, unde belli nomen accepit, ut in Officiis subsignificat Cicero, et Festus aperte testatur. Ad Donat.

Chap. VIII, page 116. — « On n'osera pas sans doute assigner un rôle à la déesse Cluacina, ni à Volupia, ni à Libentina, etc. » —

La déesse Cloacina, dit Lactance, viendra fort à propos après ces honnêtes déesses dont nous venons de parler. Tatius fit tirer sa statue de la grande cloaque, et, ne sachant de qui elle était, il lui donna le nom du lieu où il l'avait trouvée. »

Institut. div. liv. I, ch. 20.

Tertullien fait au nom de cette déesse une allusion piquante dans son livre du Manteau : « Quod si tunc locorum Diogenes de dolio latravit, non cœnulentis pedibus, ut thori Platonici sciunt, sed omnino totum Empedoclem in adyta Cloacinarum detulisset, ut qui se cœlitem delirârat, sorores prius suas, dehinc homines deos salutaret.

De Pallio, cap. 4.

« Pline (Hist. Natur. lib. XIV, cap. 29) parle d'une Vénus Cloacine, ou plutôt Cluacine, qui probablement ne diffère de la Cloacine des saints Pères qu'en ce que les syncrétistes, qui les premiers imaginèrent Vénus Cloacine, prétendirent identifier deux déesses antérieurement connues et censées distinctes. Quoi qu'il en soit, Cloacine avait son temple dans la cinquième région de Rome, dans les Co-

mices, sur le Forum ; Cloacine Vénus en avait un dans la huitième. (Hédéric, Myth. lex.) »

Biographie universelle, tom. 54, part. myth.

Le savant rédacteur de la partie mythologique auquel nous empruntons les lignes précédentes, trouve assez étrange que les Pères de l'Eglise se soient égayés aux dépens de la divinité imaginée par Tatius, et il ajoute : « Ils n'ont pas songé que, admis le système qui donne à chaque spécialité un surveillant divin, le dieu des égoûts n'a rien de moins noble, de moins utile, que le dieu de toute autre construction architecturale. »

Mais c'est précisément parce qu'ils n'admettent pas le *système qui donne à chaque spécialité un surveillant divin*, que les Pères s'égaient sur le dieu des égoûts. Quand on a ruiné le principe comme faux et absurde, on est parfaitement en droit de tourner les conséquences en ridicule.

« Volupia, déesse de la volupté, fille de l'Amour et de Psyché, selon Apulée, avait à Rome une chapelle près de la porte Romaine, auprès des chantiers (Varron, Ling. lat. lib. iv, cap, 34). Sur son autel était, à côté de sa statue, celle de la déesse Angerona, le silence personnifié. On représentait Volupie avec un teint pâle. »

Biograph. univ.

Libentina, Libentia, Lubentia, Lubentina, la déesse des fantaisies, selon Varron, était, selon quelques mythologues, la même que Vénus ; les jeunes filles, devenues grandes, lui consacraient les amusements de leur enfance. » Biograph. univ.

(Voyez, dans la Biographie universelle, Segetia, Seia, Tutilina, Nodotus, etc., etc.

Chap. XXI, page 129. — « Que sert de s'adresser à la déesse Mens ? » —

Un temple fut élevé à la déesse Mens après la bataille de Trasimène. Lib. xxii.

Ibid. page 130. — « La déesse Pecunia, etc. » —

Cependant Juvénal prétend que Pecunia n'avait à Rome ni temple, ni autel.

Et si funesta Pecunia templo
Nondum habitas, nullas nummorum ereximus aras.
(Satir. i.)

Le poète aurait-il ignoré l'existence de cette déesse ? Varron dit qu'il était des dieux, des sacrifices et des cérémonies inconnus même aux savants. Comm. Viv.

Chap. XXIII, page 132. — « Ni parmi les dieux Consentes. » —

Consentes (abréviation de *consentientes*, c'est-à-dire les délibé-

rants), les douze grands dieux de la religion romaine. Voici leurs noms, renfermés dans un dystique d'Ennius :

> **Juno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars,**
> **Mercurius, Jovi', Neptunus, Vulcanus, Apollo.**

Six dieux, six déesses. Les Consentes ne doivent pas être confondus avec les grands dieux. Ceux-ci étaient au nombre de vingt, et n'avaient pas nécessairement droit de présence aux délibérations de Jupiter. Voici leurs noms : Saturne, Pluton, Bacchus, l'Amour, le Destin, Cybèle, Proserpine, Amphitrite. Quelques-uns substituent à cette dernière Génius. Si l'on faisait du Destin une divinité féminine, par exemple, la Fortune, on aurait encore un nombre égal de dieux et de déesses. Les Grecs mettaient de même à la tête de leurs dieux Zeus, Posidôn, Apollôn, Hépheste, Hermès, Arès, Hérâ, Hestiâ, Athanâ, Dâmâter, Artémis et Aphrodite. » Biogr. univ.

Dieux choisis. Huit dieux qui, joints aux douze Consentes, en portent le nombre à vingt. C'étaient Génius, Janus, Saturne, Bacchus, Pluton, le Soleil, la Lune, Tellus.

Tertullien s'adresse ainsi aux païens dans son admirable Apologétique, et fait de l'impuissance même de leurs divinités une preuve de l'existence du vrai Dieu. « Satis mihi quidem videor probasse de falsâ et verâ divinitate, cum demonstravi quemadmodum probatio consistat, non modò disputationibus nec argumentationibus, sed ipsorum etiam testimoniis, quos deos creditis, ut nihil jam ad hanc caussam sit retractandum : quoniam tamen romani nominis propriè mentio occurrit, non omittam congressionem quam provocat illa præsumptio dicentium Romanos pro merito religiositatis diligentissimæ in tantum sublimitatis elatos, ut orbem occupârint, et adeo deos esse, ut præter cæteros floreant, qui illis officium præter cæteros faciant. Scilicet ista merces à romanis diis pro gratiâ expensa est, Sterculius, et Mutinus, et Larentina provexit imperium. Peregrinos enim deos non putem extraneæ genti magis fautum voluisse quam suæ, et patrium solum, in quo nati sunt, adulti, nobilitati, sepultique sunt, transfretanis dedisse. Viderit Cybele si urbem romanam ut memoriam trojani generis adamavit, vernaculi sui scilicet adversus Achivorum arma protecti, si adultores transire prospexit, quos sciebat Græciam Phrygiæ debellatricem subacturos? Itaque majestatis suæ in urbem collatæ grande documentum nostræ etiam ætati proposuit, cum Marco Aurelio apud Sirmium reipublicæ exempto, die decimâ sextâ Kalendarum Aprilium, Archigallus ille sanctissimus, die nono kalend. earumdem, quo sanguinem impurum lacertos quoque castrando libabat pro salute imperatoris Marci jam interempti solita æque imperia mandavit. O nuncios tardos, o somniculosa diplomata, quorum vitio excessum imperatoris non ante Cybele cognovit, næ deam talem riderent christiani. Sed non statim

et Jupiter Cretam suam romanis facibus illum concuti sineret, oblitus antrum illud Idæum, et æra Corybantia, et jucundissimum illic nutricis suæ odorem. Nonne omni Capitolio tumultum suum præposuisset ut ea potius orbi terra præcelleret, quæ cineres Jovis texit? Vellet Juno Punicam urbem posthabitâ Samo dilectam ab Æneadarum utique genere deleri. Quod si,

Hic illius arma
Hic currus fuit, hoc regnum dea gentibus esse
Si qua fata sinant, jam tùm tenditque fovetque :

misera illa conjunx Jovis et soror adversus fata non valuit plane.

Fato stat Jupiter ipse.

Nec tantùm tamen honoris Romani dicaverunt fatis dedentibus sibi Carthaginem adversus destinatum votumque Junonis, quantum prostitutissimæ Lupæ Larentinæ. Plures deos vestros regnasse certum est. Igitur si conferendi imperii tenent potestatem, cum ipsi regnarent, à quibus acceperant eam gratiam? Quem coluerat Saturnus et Jupiter? Aliquem opinor Sterculium, sed Romæ posteà cum indigenis suis : etiam si qui non regnarunt, tamen regnabatur ab aliis nondum cultoribus suis, ut qui nondum dii habebantur. Ergo aliorum est regnum dare, quia regnabatur multo ante quam isti dii inciderentur. Sed quam vanum est fastigium Romani nominis religiositatis meritis deputare, cum post imperium sive adhuc regnum auctis jam rebus religio profecerit? Nam etsi à Numa concepta est curiositas superstitiosa, nondum tamen aut simulacris aut templis res divina apud Romanos constabat; frugi religio et pauperes ritus, et nulla Capitolia certantia cœlo, sed temeraria de cespite altaria, et vasa adhuc samia, et nidor ex illis et Deus ipse nusquam. Nondum enim tunc ingenia Græcorum atque Tuscorum fingendis simulacris urbem inundaverant. Ergo non ante religiosi Romani, quam magni : ideoque non ob hoc magni, quia religiosi. Atquin quomodo ob religionem magni, quibus magnitudo de irreligiositate provenit? Ni fallor enim, omne regnum vel imperium bellis quæritur, et victoriis propagatur. Porro bella et victoriæ captis et eversis plurimum urbibus constant. Id negotium sine deorum injuriâ non est. Eædem strages mœnium et templorum, pares cædes civium et sacerdotum, nec dissimiles rapinæ sacrarum divitiarum et profanarum. Tot igitur sacrilegia Romanorum, quot tropæa : tot de diis quot de gentibus triumphi : tot manubiæ quot manent adhuc simulacra captivorum deorum. Et ab hostibus ergo sustinent adorari, et illis imperium sine fine decernunt, quorum magis injurias quam adorationes remunerasse debuerant. Sed qui nihil sentiunt, tam impune læduntur, quam frustra coluntur. Certe non potest fidei convenire, ut religionis meritis excrevisse videantur, qui, ut suggessimus, religionem aut lædendo creverunt, aut cres-

cendo læserunt. Etiam illi quorum regna conflata sunt in imperii Romani summam, cum ea amitterent, sine religione non fuerunt. »

Apolog. chap. 25.

Les grands traits des premiers livres de la Cité de Dieu se retrouvent comme en germe dans ce beau passage d'*Octavius*.

« Et ut ipse Romulus, imperator et rector, populum suum facinore præcelleret, parricidium fecit. Hæc prima sunt auspicia religiosæ civitatis. Non alienas virgines jam desponsatas, jam destinatas, et nonnullas de matrimonio mulierculas sine more rapuit, violavit, illusit : et cum earum parentibus, id est cum soceris suis, bellum miscuit, propinquum sanguinem fudit. Quid irreligiosius, quid audacius, quid ipsa sceleris confidentia tutius? Jam finitimos agro pellere, civitates proximas evertere cum templis et altaribus : captos cogere; damnis alienis et suis sceleribus adolescere cum Romulo, regibus cæteris, et postremis ducibus disciplina communis est. Ita quidquid Romani tenent, colunt, possident, audaciæ præda est : templa omnia de manubiis, id est de ruinis urbium, de spoliis deorum, de cædibus sacerdotum. Hoc insultare et illudere est, victis religionibus servire, captivas eas post victorias adorare. Nam adorare quæ manu ceperis, sacrilegium est consecrare, non numina. Toties ergo Romanis impiatum est quoties triumphatum. Tot de diis spolia, quot de gentibus et tropæa. Igitur Romani non ideo tanti quod religiosi, sed quod impune sacrilegi. Neque enim potuerunt in ipsis bellis deos adjutores habere, adversus quos arma rapuerunt, et quos post cladem detriumphatos colere cœperunt. Quid autem isti dii pro Romanis possunt, qui nihil pro suis adversus eorum arma valuerunt? Romanorum enim vernaculos deos novimus. Romulus Picus, Tiberinus, et Consus, et Pilumnus, ac Picumnus dii. Cloacinam Tatius et invenit et coluit : Pavorem Hostilius atque Pallorem. Mox à nescio quo Febris dedicata : hæc alumna urbis istius superstitio, morbi et malæ valetudines. Sane et Acca Larentia meretrices propudiosæ, inter morbos Romanorum et Deos computandæ. Isti scilicet adversus cæteros, qui in gentibus colebantur, Romanorum imperium protulerunt. Neque enim eos adversum suos homines vel Mars Thracius, vel Jupiter Ereticus, vel Juno nunc Argeria, nunc Samia, nunc Pœna, nunc Diana Taurica, vel Mater Idæa, vel Ægyptia illa non numina, sed portenta juverunt. Nisi fortè apud istos major castitas juvenum aut religio sanctior sacerdotum : cum pœne in pluribus virginibus et quæ inconsultius se viris miscuissent, Vestâ sane nesciente sit incestum vindicatum : in residuis impunitatem fecerit, non castitas tutior, sed impunitas securior. Ubi autem magis à sacerdotibus, quam inter aras et delubra conducuntur stupra, adulteria meditantur? Frequentius denique in ædit, uorum cellulis quam in ipsis lupanaribus flagrans libido defungitur. Et tamen ante eos, Deo dispensante, diu regna tenuerunt Assyrii, Medi, Persæ, Græci etiam et Ægyptii,

cum pontifices et Arvales, et Salios, et Vestales et Augures non haberent, nec pullos cavea reclusos, quorum cibo vel fastidio res summa regeretur. » M. Minucii Felicis Octavius.

LIVRE V.

CHAP. I, page 146. — « La cause de la grandeur de l'empire romain n'est donc ni fortuite, etc. »

C'est qu'en effet quelques-uns attribuaient la grandeur de Rome à une cause fortuite ou fatale. Cicéron lui-même l'atteste au second livre de la Divination : « Mon ami L. Tarutius de Firmum était l'un des hommes les plus initiés aux calculs des Chaldéens ; il regardait comme le jour de naissance de Rome celui des fêtes de Palès. On nous apprend en effet, qu'elle fut fondée ce jour-là par Romulus. Tarutius disait que Rome étant née pendant que la lune était dans le signe de la balance, il n'hésitait point à chanter ses destinées. O déplorable puissance d'une erreur enracinée ! Ainsi, le jour de naissance de la ville était soumis aux constellations et à la lune. Concédons qu'il importe de savoir sous quelle influence céleste un enfant a respiré pour la première fois, en sera-t-il de même des briques, du ciment dont une ville est bâtie ? C'en est assez ; l'événement vient chaque jour déjouer ces prédictions. Combien de fois, je m'en souviens, les Chaldéens n'ont-ils pas prédit à Pompée, à Crassus, et même à César, qu'ils ne mourraient que dans un âge avancé, chez eux, dans tout l'éclat de leur gloire ? Vraiment, je suis surpris que l'on trouve encore quelqu'un qui se confie en ceux dont on voit chaque jour réfuter les prédictions par les faits. »

De Div., lib. II, n. XLVIII. — Tr. de Golbéry.

Lucain expose en beaux vers les deux hypothèses contraires, l'une qui n'admet rien que de fortuit, l'autre qui soumet toutes choses à un ordre immuable :

Sive parens rerum, cum primum informia regna
Materiamque rudem flammâ cedeute recepit,
Fixit in æternum causas, qua cuncta coercet,
Se quoque lege tenens, et secula jussa ferentem
Fatorum immoto divisit limite mundum :
Sive nihil positum est, sed fors incerta vagatur,
Fertque refertque vices, et habent mortalia casum.

(Pharsal. lib. II, ad init.)

Soit que dès ce moment où naquit l'univers,
La Nature ait prescrit ses mouvements divers,
Et qu'un ordre fatal des causes enchaînées
La soumette elle-même aux lois qu'elle a données,

Que l'immuable cours de ses fermes arrêts
Fasse la décadence ainsi que les progrès :
Ou soit que le hasard et ses incertitudes
Règlent nos changements et nos vicissitudes......
(Brébeuf).

Chap. III, page 149. — « Ce fameux sophisme que Nigidius.... »
Pub. Nigidius Figulus honestissimâ familiâ natus, ad præturam usque pervenit, summo vir ingenio, cum aliarum disciplinarum callentissimus fuit, ita ut cum M. Varrone, cujus prope modum æqualis erat, conferretur, tum vero maxime matheseos. In philosophiâ Pythagoricos æmulabatur. Meminit ejus plerumque Cicero. Suetonius in Augusto narrat Nigidium compertâ horâ genituræ Octavii prænunciasse dominum terrarum orbi genitum.

Comm. Viv.

« At Figulus cui cura deos secretaque cœli
Nosse fuit, quem non stellarum Ægyptia Memphis
Æquaret visu numerisque moventibus astra.
(Phars. lib. I.)

Chap. V, page 151. — « Constellations, horoscope, ascendants auxquels on attribue la puissance même de changer les destinées. »
Cardines astrologi ponunt in genituris præcipuos quatuor : Horoscopum quod est Oriens signum, adversum huic Occidens quod ab horoscopo distat partibus seu gradibus CLXXX, per diametrum : Mesuranium, sive medium cœli inter Horoscopum et Occasum : medium huic adversum imum cœlum, Græcè dici : ἀνατολὴ, δύσις, μεσουρανία, ὑπόγειον. Adduntur et quatuor alii cardines in 2, 6, 8, 12. Ab horoscopo signis, qui cardines significant deum, deam, bonam fortunam, et bonum dæmonem, Græcè θεὸν, θεὰν, ἀγαθὴν τύχην, αγαθοδαιμονα. Cardines nihil aliud sunt quam cœlestia signa quæ ad judicandum spectantur, quorum primus est horoscopus : ab illo cæteri numerantur. Cardo horoscopi est vitæ, secundus pecuniæ vel spei, tertius fratrum, quartus parentum, quintus filiorum, sextus valetudinis, septimus conjugis, octavus mortis. Hæc ex nugis Materni, Manilius, lib. II, diversa tradit.

Comm. Viv.

Chap. VIII, page 155. — « Le cœur de l'homme va... »
Voici les vers d'Homère :

Τοῖος γὰρ νόος ἐστὶν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων
Οἷον ἐπ' ἦμαρ ἄγησι πατὴρ ἀνδρῶντε θεῶντε.
Odyss. lib. XVIII.

Chap. IX, page 155. — « De la prescience de Dieu et de la liberté de l'homme. »

Les anciens philosophes ont-ils considéré le *destin* comme une force aveugle ou comme une puissance intelligente ?

(Voy. pour l'examen de cette question Grotius, *de Fato. Paris*, 4°, 1648. Dissertation de M. Daunou *sur le Destin*, analysée par Ginguené, et résumée par M. Leclercq, trad. de Cicéron, préface du *Traité du Destin*. Voy. encore Introduction du même traité, par M. Mangeart. *OEuv. compl. de Cicéron*. Edit. Pankoucke.)

Voici l'opinion du savant P. Thomassin (tome III, *de la Méthode d'étudier et d'enseigner chrétiennement et solidement les Lettres humaines*) :

« Il est certain que Virgile, versé dans la sublime philosophie de Platon, a voulu nous apprendre (par ces expressions : *Fortuna omnipotens et ineluctabile fatum*) qu'il y a une toute-puissance éternelle et infinie, à qui rien n'échappe, qui est en même temps et la fortune et le destin, c'est-à-dire qui règle par sa sagesse les événements que nous n'attribuons à la fortune que parce qu'à notre égard ils sont imprévus et casuels, n'en apercevant nulle cause, quoique leurs causes soient autant certaines et réglées qu'elles nous sont inconnues, et qui règle, selon son bon plaisir, les effets que nous attribuons au destin, parce que nous les jugeons nécessaires et inévitables, comme ils le sont certainement à notre égard, quoiqu'ils soient absolument en la disposition libre de la première cause. Il s'ensuit de là que la première cause est en même temps et la fortune et le destin, parce qu'elle est également la maîtresse de tout ce qui nous paraît ou fortuit ou inévitable, faisant tout entrer dans l'ordre de sa sagesse, qui prévoit tout, et de sa toute-puissance, qui fait ou qui permet tout. Voilà le vrai sens de Virgile, qui peut recevoir quelque jour du style de saint Paul, qui dit que les élus sont appelés par le sort. *Sorte vocati*. Car rien n'est plus nécessaire ou plus irrévocable que l'élection ou la prédestination dont parle l'apôtre ; et néanmoins c'est par sort en quelque manière que se fait la prédestination, parce que les élus n'y contribuent en rien, et il n'y a rien de leur part qui les distingue pour les faire préférer aux autres.

« Lucain confond aussi la Fortune et le Destin quand il témoigne que l'un et l'autre permirent à peine à Pompée et au sénat de s'enfuir en Grèce perdant et abandonnant l'Italie :

Dux etiam votis hoc te, Fortuna, precatur,
Quam retinere vetas liceat sibi perdere saltem
Italiam. Vix fata sinunt.

« Et quand il dit à Pompée, que dans cette retraite par mer il n'avait plus ni la même fortune, ni le même destin qu'autrefois, quand il poursuivait les Pirates.

Pelagus jam, Magne, tenebas
Non ea fata ferens quæ cum super æquore toto

Prædonem sequerere mari lassata triumphis
Descivit Fortuna tuis........

(Phars. lib. II.)

« Dans tous ces endroits, le nom de Fortune ne signifie nullement une puissance bizarre, aveugle et téméraire, mais ou la Providence, ou le Destin, ou la volonté de Dieu. Aussi ce poète a-t-il souvent joint les dieux à la fortune; et, un peu plus bas, il y mêle aussi les causes naturelles qui ne peuvent avoir rien de fortuit, et qui dépendent uniquement de la Providence; savoir, celles qui firent voir dans la nature des effets et des phénomènes extraordinaires pour être les présages des malheurs qui suivirent cette sanglante bataille :

Non tamen abstinuit venturos prodere casus
Per varias Fortuna notas. Nam Thessala rura
Cum peterent, totus venientibus obstitit æther;
Inque oculis hominum fregerunt fulmina nubes, etc.

(Lib. VII.)

. . . .

« Pétrone semble d'abord tout donner à la fortune, et à une fortune, ce semble, fort inconstante :

Ac tali volucrem Fortunam voce lacessit
Rerum humanarum divinarumque potestas
Fors, cui nulla placet nimium secura potestas,
Quæ nova semper amas et mox possessa relinquis.

« Mais aussitôt après il déclare que cette fortune est ce Dieu même qui donne naissance aux grands empires, et qui les détruit quand il lui plaît.

Destruet istas
Idem qui posuit moles Deus.

« Il est vrai que Juvénal a déplacé la fortune d'entre les dieux, mais ce n'est que la fortune aveugle et téméraire opposée à la Prudence, selon les idées du vulgaire, que ce poète a bannie du ciel.

Nullum numen abest si sit prudentia, sed nos
Te facimus, Fortuna, Deam, cœloque locamus.

(Satir. 10 et 14).

« Stace, au contraire, prend la Fortune dans le bon sens, et il la rend inséparable de Dieu, parce que c'est Dieu qui fait la bonne fortune, et tout le succès de ce que nous entreprenons.

Sed audenti Deus et Fortuna recessit.
(Thebaïd. lib. VI.)

. . . .

« Le même poète fait ailleurs mention de Sorts qui faisaient, en plusieurs endroits, une espèce d'Oracle, et par qui l'on apprenait la volonté de Dieu.

Quod nî templa darent alias Tirynthia sortes
Et Prænestinæ poterant migrare sorores.
(Lib, I, Sylv. 3.)

« Si le sort tenait lieu d'oracle et faisait certainement connaître l'avenir, il fallait sans doute qu'on fût persuadé que la Providence et la main de Dieu conduisaient le sort ; d'où il s'ensuit que le sort, le hasard et la fortune, concourent avec la sagesse et la providence divine.... Rien de plus fortuit que le sort, c'est le hasard même ; la fortune ne domine nulle part davantage. Cependant, c'est Dieu qui domine dans les sorts. Les poètes ne distinguaient donc pas la fortune de la sagesse suprême et toute-puissante qui gouverne le monde ; et ils étaient prévenus de cette vérité de nos divines Écritures, que, quelque fortuite que nous paraisse l'issue des sorts, parce qu'elle est absolument indépendante de nous, et il ne se présente à nous aucune cause visible qui en dispose, c'est Dieu néanmoins qui en dispose secrètement comme il lui plaît : *fortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur*, dit le Sage dans les Proverbes (16-33). . . . .

« Il faut venir à l'idée du Destin, que les poètes ont aussi très-souvent confondue avec celle de la Divinité. Ovide semble, à la vérité, assujettir Jupiter au destin, quand il raconte comme il s'opposa aux efforts inconsidérés des autres dieux, qui voulaient rendre à plusieurs leur première jeunesse, contre la volonté du Destin : il est néanmoins fort probable que dans cet endroit même ce poète prétend seulement que le premier des dieux règle aussi sa propre conduite sur les mêmes lois éternelles et immuables, par lesquelles il règle tout l'Univers (*Metamorph.*, lib. 9). Car Dieu est la loi de toutes les autres natures, et il est sa propre loi. Sa loi est sa volonté, et sa volonté son destin... Ovide parle un peu plus en poète, quand il fait dire ailleurs par le même Jupiter à Vénus, que c'est en vain qu'elle s'efforce de rompre les décrets des trois Parques :

Sola insuperabile Fatum
Nata movere paras? intres licet ipsa sororum
Fata trium, cernes illic molimine vasto
Ex ære, et solido rerum tabularia ferro;

Quæ neque concursum cœli, neque fulminis iram,
Nec metuunt ullas tuta atque æterna ruinas.
Invenies illic incisa adamante perenni
Fata tui generis : legi ipse animoque notavi,
Et referam.

(Lib. xv.)

« Voilà une très-belle description des décrets immuables et éternels qui règlent tout ce qui se passe dans le temps ; mais c'est une description poétique, où ce conte des trois vieilles sœurs ne serait en effet qu'un conte de vieille, à moins que les poètes mêmes lui donnâssent un sens plus philosophique. Car qui pouvait avoir donné ce pouvoir et cette science à ces trois sœurs ? Qui est-ce qui avait assujetti à leur empire, non-seulement tous les autres dieux, mais le premier des dieux ?... Mais l'air et le génie de la poésie s'accommodaient mieux de ce déguisement des volontés éternelles de Dieu travesties en trois sœurs, qui prennent soin do régler trois sortes de temps, le passé, le présent et l'avenir. C'est apparemment ce qu'ils appelaient les trois Parques...

« Lucain a parlé en philosophe plutôt qu'en poète, quand il fait dire par une magicienne qu'elle a le pouvoir d'arrêter la mort, et de rendre la jeunesse, quand elle ne trouve d'obstacle que dans quelques astres qui font un destin particulier ; mais que tout son pouvoir demeure sans effet, quand l'enchaînement éternel de toutes les causes ensemble a déterminé quelque événement. Cet enchaînement de toutes les causes comprend la première cause et l'âme du monde, qui est Dieu même selon la philosophie. . . . . .

. . . .

« Cette fortune, et cette totalité de causes enchaînées les unes avec les autres, depuis le commencement du monde, ne peuvent être autre chose que la première et souveraine intelligence, qui donne le mouvement à tout le monde, selon les desseins éternels qu'elle exécute elle-même, par l'application de toutes les causes secondes qu'elle a en son pouvoir. . . . .

. . . .

« Cicéron a donné une fort belle définition du Destin, mais il n'a pu le faire qu'en se servant d'une partie des mêmes termes que les poètes avaient employés, et en nous donnant des preuves convaincantes que le Destin est la Divinité même : « Fatum id appello quod Græci εἱμαρμένην, id est, ordinem seriemque causarum, cum causa causæ nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni æternitate fluens veritas sempiterna. Ex quo intelligitur, ut Fatum sit, non id quod superstitiose, sed id quod physice dicitur causa æterna rerum ; cur et ea quæ præterierunt facta sunt ; et quæ instant, fiant et quæ sequuntur futura sint. » — De Div., lib. 1. Ce destin de la superstition, que Cicéron rejette, est celui des trois sœurs. Le vrai destin est la Vérité éternelle et la cause première de tous les êtres...

22

« Plutarque dit que ces trois déesses, qu'on appelle les parques, sont les trois parties du monde, savoir : le ciel des étoiles fixes, le ciel des étoiles errantes, et ce grand espace d'air qui s'étend depuis la lune jusqu'à la terre. L'enchaînement de tous ces corps et de toutes les causes comprises dans ces trois grandes parties du monde, fait ce destin, pour ainsi dire corporel, qui produit les effets naturels selon le cours ordinaire de la nature ; mais ce n'est pas sans que la Divinité, qui est comme l'âme du monde, et qui le meut, par elle-même et par les intelligences qu'elle y a répandues et à qui elle a donné ses ordres, qui sont le destin intellectuel ; ce n'est pas, dis-je, sans que la Divinité y ait la principale autorité...

« Diogène Laërce (lib. 7, in Zénon.) assure que Zenon disait que Jupiter, Dieu, le Destin et l'Intelligence ou la Sagesse étaient la même chose : Ἓν τὲ εἶναι Θεον καὶ Νοῦν, καὶ Εἱμαρμένην καὶ Διά. Epictète prend aussi Jupiter et le Destin pour la même chose. Arrien donne souvent au Dieu véritable et tout-puissant le nom de Jupiter. Il cite le même vers cité par Epictète :

Ἄγου δὲ μ'ὦ Ζεῦ, καὶ σὺ γ'ἡ Πεπρωμένη....

« Pline, le naturaliste, a fait une description très-élégante de la Fortune et de ses pouvoirs selon les idées grossières du vulgaire ; mais il n'a pu comprendre comment toute cette puissance se ramène à la véritable Divinité : « Adeoque obnoxiæ sumus sortis, ut sors ipsa pro Deo sit, quâ Deus probatur incertus. » (lib. II. cap. 7). — Ce grand génie n'a pu comprendre comment les choses qui sont fortuites à notre égard peuvent être réglées dans le conseil de Dieu....

« Sénèque, le philosophe, l'entendait beaucoup mieux que lui, quand il disait (*Natur. Quæst.*, lib. II, cap. 45), que les poètes ont reconnu que le vrai Jupiter n'était pas celui du Capitole, mais cette intelligence éternelle qui fait et qui gouverne le monde, qu'on peut appeler le Destin, la Providence, la Nature et le monde exemplaire, parce qu'il est l'être infini et la cause première et universelle de toutes choses...

« Tertullien dit que Dieu est le véritable Prométhée, c'est-à-dire celui qui a formé le corps de l'homme et dont la providence gouverne cet univers : « Verus Prometheus Deus omnipotens. »

Contrà Marcion., lib. I.

« Saint Augustin confesse que les plus doctes d'entre les païens convenaient que cette même providence était le Destin, la Parque et la Fortune, parce que tout ce qui nous paraît ou nécessaire ou fortuit, est entièrement soumis aux ordres et à la volonté du Dieu suprême. *V. de Civit.*, lib. IV, cap. 11.

« Au reste, il est aisé après cela de concilier tout ce qui a été dit par les poètes, nonobstant les contrariétés apparentes ; car, au



sens de Platon et de Plutarque, il est vrai, comme les poètes l'ont dit, que le souverain Dieu est le Destin lui-même, qu'il en est le maître, qu'il y est engagé comme à lui-même; que les autres dieux sont aussi le Destin, qu'ils sont sujets au Destin, qu'ils n'y peuvent rien changer; qu'il y a plusieurs sortes de Destins; qu'on peut mettre trois Destins ou trois Parques, qu'il y a un Destin qu'on peut éviter, qu'on meurt quelquefois sans que le Destin l'ordonne, en prenant le troisième Destin. »

Chap. XXVI, page 183.—« O Prince trop aimé de Dieu... »— Ces vers sont tirés du Panégyrique sur le troisième consulat d'Honorius:

Victoria Velox
Auspiciis effecta tuis : pugnastis uterque
Tu fatis genitorque manu : te propter et Alpes
Invadi faciles : cauto nec profuit hosti
Munitis hæsisse locis : spes irrita valli
Concidit et scopulis patuerunt claustra revulsis.
Te propter gelidis Aquilo de monte procellis
Obruit adversas acies revolutaque tela
Versit in auctores, et turbine reppulit hastas,
O nimium dilecte Deo, cui fundit ab antris
Æolus armatas hyemes, cui militat æther;
Et conjurati veniunt ad classica venti.

LIVRE VI.

Chap. III, page 191. — « Le second des augures, le troisième des quindécimvirs. »

Augurum disciplina antiquissima est, ex Asiâ in Græciam, hinc in Etruriam adlata, et ad aborigenes Latii, inde Romam. Romulus augur fuit, et tres augures instituit, ut Dionysius perhibet. Idem Livius qui unicuique tribuum suum augurem datum scribit. Additus est quartus, procedente tempore. Post quinque addicti ut essent novem. Idem de pontificibus factum M. Valerio, Q. Apuleio Coss.

Cum libros sibyllinos emisset Tarquinius Superbus rex, duos viros illis inspiciendis præfecit, qui soli eos adirent cum esset opus, dictique sunt duumviri sacrorum. Post auctus numerus facti decemviri sacrorum lege Sextiâ Liciniâ in contentione ordinum acceptâ, duobus annis antè quam consulatus communicaretur plebi. Multo deinde post additi quinque, qui numerus posteà mansit.

Comm. Viv.

Chap. VII, page 198. — « Ne confirment-ils pas le témoignage d'Evhémère. »

Evhémère, de Messine en Sicile, écrivit l'histoire véritable de Jupiter et des autres dieux, d'après les monuments et les inscrip-

tions des temples les plus anciens. Les Grecs l'appellent Histoire sacrée. Ennius la traduisit, au rapport de Cicéron. Evhémère est fréquemment cité par les auteurs grecs, et, chez les latins, par Cicéron, Varron, Lactance, Macrobe, Servius, etc. Sextus Empiricus et Theodoric de Cyrène le traitent d'athée; Timon l'appelle vieillard insolent : γέροντα ἀλαζόνα, et auteur d'ouvrages impies.

Ibid., page 200. — « que l'effronterie même du Thymèle repousse? » Thymele; — Θυμέλη — altare, à Θύω quoniam supra eo sacra fiunt..... peculiariter vero in orchestrâ (quæ propria chori pars erat in theatro) θυμέλη dicebatur sive βῆμα, sive βωμὸς, sive pulpitum (ut alii tradunt) altum pedes quinque, in quo chorus tragœdiarum et comœdiarum (quoad Comœdiæ chorum habuerunt) cæterique personam non habentes, fabulæ subserviebant, histrionibusque in scenam abditis, populum gesticulatione retinebant. Suidas in vocabulo σκηνὴ loquens de orchestrâ, αὕτη δέ ἐστιν ὁ τόπος ὁ ἐκ σανίδων ἔχων τὸ ἔδαφος, ἀφ'οὗ θεατρίζουσιν οἱ μῖμοι· ἔστι μετὰ τὴν ὀρχήστραν βωμὸς τοῦ Διονύσου, ὅς καλεῖται θυμέλη. Μετά δὲ τὴν θυμέλην κονίστρα. Etymologistes vero θυμέλην mensæ formam habere tradit, supra quam stantes in agris cantarent, cum nondum in ordinem suum tragœdia distributa esset. Plut de Orac. Pyth. τὴν δὲ τῆς Πυθίας φωνὴν καὶ διάλεκτον ὥσπερ ἐκ θυμέλης, οὐκ ἀνήδυντον οὐδὲ λιτὴν, ἀλλ'ἐν μέτρῳ καὶ ὄγκῳ καὶ πλάσματι καὶ μεταφοραῖς ονομάτων καὶ μετ'αὐλου φθεγγομένην. Idem in Polit. præcept. tradit non oportere ἐπὶ στάδια καὶ θυμέλας καὶ τραπέζας (καταβαίνειν) πένητα πλουσίοις ὑπὲρ δόξης καὶ δυναστείας διαγωνιζόμενον. Luc. de Saltat. Καὶ ἐπὶ τοῦ παχέος δὲ καὶ πιμελοῦς ὀρχηστρου πηδᾷν μεγάλα πειρωμένου, Δεόμεθα (ἔφασαν) φεῖσαι τῆς θυμέλης. Apud Suidam, ex Epigramm.

Πολλάκις ἐν θυμέλῃσι καὶ ἐν σκηνῇσι τεθηλὼς
Βλαστος 'Αχαρνίτης κισσὸς ἔρεψε κόμην.

... Apud Latinos hâc voce usus est Martial. lib. I, ad Domitianum :

Qua Thymelen spectas derisoremque Latinum
Illâ fronte precor carmina nostra legas.

Ubi quidam Thymelen pro ipsis Thymelicis accipiunt; alii saltatricis celeberrimæ nomen proprium esse volunt. θυμέλικος, Thymelicus, ad Thymelen pertinens, Thymelen dicens. Plut. fab. θέας δὲ μουσικὰς καὶ θυμελὶκας ἄξειν. Athen. Lib. 15. Εισῆλθεν εἰς τοὺς ἀγῶνας τοὺς θυμέλικοὺς. Et Thymelici, qui in Thymela ludunt. Vitruv. Lib. v, cap. 8. Apud eos (Gracos) tragici et comici actores in scena peragunt : reliqui autem artifices suas per orchestram præstant actiones itaque ex eo scenici et Thymelici Græce separatim nominantur.
Henr. Steph. *Thes. Ling. Græcæ.* Tom. I.

CHAP. IX, page 202. — « Et ces emplois mêmes des dieux... »

Cf. Tertullien, *Apologét.*, nos 8, 9, 10, 11, 24, 25. — *Aux nations,* liv. II, nos 8, 9, 10, 11. 12, etc. — Minucius Felix, *Octavius,* nos 20, 21, 22, 23, 24. — Arnobe, *contre les païens*, liv. IV, nos 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, etc. — 32, 33, 34 in fin., liv. V, nos 7, 8, 9 et suiv. — Lactance, liv. I et II *des Institut. divin.* — J. Firmicus Maternus, *Erreur des religions profanes,* nos 1, 2, 5, 8, 9, 10, 11 et 13.

Chap. X, page 205. — « En effet, dans son livre sur la superstition... »

Cet ouvrage de Sénèque est perdu.

LIVRE VII.

Chap. II, page 202. — « Mais intervient ici une déesse Mena. »

Hæc Luna est quæ græcè Μήνη dicitur, quæ illa menstrua profluvia temperat quæ ad ejus rationem vel moventur vel quiescunt : ut Aristoteles in libro de Animâ scribit, quæ etiam est Jovis et Latonæ filia. Ideo privignam eam Junonis vocat ; ignobilis tamen est illo nomine apud Latinos. Comm. Viv.

Chap. VII, page 216. — « Mais Janus, par lequel cette théologie commence. »

« Janus fut un des premiers rois aborigènes de l'Italie. On l'a comparé à Noé, parce que, défrichant le premier ce pays encore sauvage, il y cultiva la vigne : ce qui a fait faire des réflexions sur l'allusion du nom de Janus à *Jain* en phénicien, et à οἶνος en grec, qui signifient vin. On a voulu qu'il ait reçu Saturne en Italie, parce qu'on y donna le nom de Saturne à celui qui commença à y labourer, en même temps que Janus cultivait la vigne. Plutarque prétend que Janus vint de Grèce en Italie. C'est pour cela, suivant lui, qu'on le peignit à deux visages, comme étant grec et italien, ou parce qu'il changea l'humeur grossière des Italiens en une police plus civile et plus douce... — Janus était donc venu de la Grèce dans le pays des Latins, quoique ce fût un dieu des Latins, non des Grecs. Les Grecs avaient d'autres dieux, à qui ils avaient confié les portes, à quoi les Latins avaient commis Janus, quoiqu'ils ne l'y eussent pas commis lui seul. Voici comme en parle Tertullien dans son livre *De la Couronne du soldat.* « At Christianus januam suam nec laureis infamabit, si norit quantos deos etiam ostiis affinxerit. Janum à Januâ, Limentinum à limine, Forculum et Cardam à foribus et cardinibus; et apud Græcos Thyræum Apollinem et Antelios dæmones. »... — Les historiens après Eusèbe font succéder à Janus Saturne, à Saturne son fils Picus, qui eut aussi pour fils et pour successeur Faunus, père de Latinus, beau-père d'Énée. Saint Augustin nous a découvert ce qu'il y a de plus probable dans cette

histoire ; savoir que celui qu'on nomma Saturne, père de Picus fut Stercetius, qui défricha et fuma le premier ces terres incultes... Stercetius fut fait le dieu de l'agriculture après sa mort; Picus lui succéda, et eut pour successeur Faunus, qui fut encore un roi champêtre, et après sa mort un dieu des bois... — Saint Augustin dit bien ailleurs que ce fut Romulus qui mit au nombre des dieux Picus et Tiberinus ; ce qui ne s'accorde pas avec ce que nous venons de dire, non plus que ce qu'il dit encore ailleurs du même Romulus... Mais je ne pense pas qu'il faille mettre notre esprit à la torture pour accorder des faits que quelques-uns prétendent purement fabuleux et que nous maintenons être historiques, mais que nous confessons de bonne foi être mêlés et devoir même être mêlés de quelques fables. On pourrait néanmoins répondre que bien que Picus et Faunus fussent déjà déifiés parmi les Laurentes, les Latins et les Albains, il était encore besoin que Romulus en fît recevoir le culte dans le nouvel état de Rome. Lactance dit que ce fut Faunus qui fit recevoir entre les dieux son aïeul Saturne et son père Picus.

« Mais saint Augustin remarque fort bien que ces dieux étaient bien différents des autres, parce que ce n'étaient que des hommes mortels. C'étaient ces dieux qu'ils appelaient *Indigetes,* comme si c'était *indicites;* au lieu de *in,* ils disaient *indu ;* et au lieu de *vocare,* ils disaient *citare.* Ainsi *indigetes* venait de *incitare*, qui était le même que *invocare,* parce qu'on commençait à invoquer ces dieux après leur mort. Ce nom fut donné à Enée lors de son apothéose, au rapport de Tite Live : « Situs est, quemcumque eum dici jus fasque est, super Numicum flumen ; Jovem indigetem appellant. »

« Nous ne devons pas oublier ce que les poètes ont conté et ce que Plutarque raconte dans les questions romaines, que Picus fut transformé en un oiseau de même nom par les enchantements de sa femme et qu'étant ainsi métamorphosé, il ne laissa pas de rendre des oracles et de répondre à ceux qui le consultaient. Denys d'Halicarnasse compare cet oiseau à la colombe de Dodone, qui rendait aussi des oracles. Servius donne pour fondement à cette fable un oiseau de son même nom, que le roi Picus avait dans sa maison et duquel il tirait ses augures : « Quia augur fuit Picus, et domi habuit picum per quem futura noscebat. » C'est pour cela que saint Augustin dit que Picus excellait dans la science des augures. Bochart remarque très-ingénieusement que tout cela pourrait venir d'une allusion à un terme phénicien, savoir : *picea,* qui signifie *videntem,* qui est le nom que les hébreux donnaient aux prophètes. Et le roi et l'oiseau Picus pourraient bien avoir été appelés Devins par cette seule allusion, »

Méthode d'étudier et d'enseigner, par le P. L. Thomassin. Tom. II, p. 659 et suiv.

CHAP. VII, page 216. — « Une solennité expiatoire appelée Februum. »

Ovide en parle au second livre des *Fastes*.

> Februa Romani dixere piamina patres.
> . . . .
> Denique quodcumque est quo corpora nostra piantur
> Hoc apud intonsos nomen habebat avos.
> Mensis ab his dictus.

CHAP. IX et XI, page 219 et suiv. — « Quelques vers de Valérius Soranus... »

Hujus Valerii Sorani meminerunt Cicero primo de Oratore ; Plinius, lib. 3. Solinus in Polyhistore, Plutarchus in problematis, Macrobius libro primo Saturnal., et Servius primo Georgicôn. Fuit Latinus homo doctissimus togatorum, ut Crassus dicit in primo de Oratore Cic. — Tributum hoc est Varroni, sed ante Varronem Sorano : sicut poetæ nomen Ennio ante Virgilium. Functus est Romæ honoribus, præcipue tribunatu plebis ; et quod nomen illud arcanum urbis Romæ, quod evulgari est nefas, ausus esset enuntiare, pœnas luit. Plinius, Solinus, Macrobius, Plutarchus in problematis ; tametsi Plutarchus in Pompeio, Q. Valerium philosophum, quod multi non dubitant de Sorano dici, à Pompeio narrat occidi jussum : sed auctorem dicit hujusce rei Oppium esse : cui cavendum ne credule assentiamus de Pompeio narranti, nempe homini Cæsaris amico. Sunt qui putant hunc subitâ morte corruisse ; alii suffixum esse cruci, ut Servius. Comm. Viv.

Ibid. — « Jupiter mâle et femelle. »
C'est un vers d'Orphée :

> Ζεὺς ἄρσην γένετο, Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νύμφη.
> (Hymn.)

On lit dans Apulée : « Bien que Dieu soit unique, il est appelé de plusieurs noms à cause de la multiplicité de ses attributs qui font en quelque sorte de lui autant d'êtres divers. Considéré comme protecteur il est appelé *Jupiter*, de *Juvare* ; comme source de toute vie, les Grecs l'appellent très-justement *Zeus* (de Zaô) ; ceux-ci appellent pareillement Saturne fils de Cronus, ou, à peu de chose près, de Chronus, c'est-à-dire, être qui n'a pas eu de commencement et qui n'aura pas de fin. Dieu est encore appelé *Fulgurator, Tonitrualis, Fulminator, Imbricitor, Serenator* (Dieu de l'éclair, du tonnerre, de la foudre, de la pluie, de la sérénité). Plusieurs l'appellent *Frugifer* (qui fertilise) ; d'autres, gardien de la ville ; d'autres, Hospitalier et Amical ; on lui donne aussi les noms de tous les sentiments qui sont des devoirs. Il est encore Jupiter belliqueux, triomphateur, conquérant, porte-trophée ; enfin vous trouverez une foule d'appellations de ce genre dans l'ancien langage et dans celui des harus-

pices. Orphée, voulant résumer la puissance de Dieu l'exprime dans les vers qui suivent :

Principe et fin de tout, tête et centre du monde,
Partout est Jupiter : c'est la foudre qui gronde;
C'est l'axe de la terre, et le pivot des cieux;
C'est l'homme au regard fier; c'est la vierge aux doux yeux
C'est tout feu qui jaillit, tout souffle qui respire;
C'est la base des flots et de l'humide empire;
C'est Phébus; c'est sa sœur au flambeau pâle et doux,
C'est le maître, le roi, c'est le père de tous;
C'est lui qui cache tout, lui qui fait tout paraître,
Et sa tête contient les germes de chaque être.

« Ce que les Latins nomment *fatum* (fatalité), les Grecs l'appellent *îmarment* (décret), en raison de ce que c'est un enchaînement de causes étroitement liées entre elles; ils l'appellent encore *peprómenť* (déterminée), parce que tout dans le monde est rigoureusement déterminé, et que rien n'y est vague et indécis; ils l'appellent encore *míra* (parties), parce que c'est en quelque sorte un composé de détails; puis *nemesis* (distribution), parce qu'à chaque être son rôle est distribué; puis *adrastée*, c'est-à-dire puissance vengeresse à laquelle on ne saurait se dérober »

Du Monde, in fin. Apulée, trad. nouv. par M. V. Bétolaud. — tom 3, Edit. Panckoucke.

«... Erat et Jupiter Anxurus Terracinæ, quasi ἄνευ ξυρεῦ, sine novaculâ, imberbis... Et Athenis φράτριος, quasi tribulis... Et in Cariâ λαβραδεύς quasi securarius... Et etiam in Græciâ ἐλευθέριος, quasi liberator... Athenis μηλίχιος, frugibus placatus et pomis... Erat et ἀφέσιος quasi dimittens, et κόκκυξ Argis, hoc est cuculus, et φύξιος à Phryxo sacratus quasi fugæ comes... et πανελλήνιος, toti Græciæ communis... In Siciliâ ἀγοραῖος forensis... Romæ, Feretrius, Capitolinus, Elicius, Pistor, à panibus de Capitolio jactis, Viminius, in colle Viminali; Prædator; Ultor, quem sacravit Agrippa; Tonans, sacratus ab Augusto post bellum cantabricum; custos à Domitiano..... Adultus cui sacrificabatur in nuptiis... Theseus Hecalesium Jovem et ejus sacra instituit in atticâ terrâ de nomine Hecales vetulæ hospitæ suæ. Aristotelis in libello de Mundo Jupiter dictus fertur et ἀστραπαῖος id est fulgurator, et βρονταῖος tonans, et αἴθριος serenator, et αἰθέριος cœlestis et κεραύνιος fulminator, et ὑέτιος pluvius, et ἐπικάρπιος frugifer, 'et πολιεύς urbicus, et γενέθλιος natalitius, et ἕρκιος vallaris et ὁμόγνιος cognatus et πάτριος patrius, etc. »

Comm. Viv.

Chap. XIV, page 223.—« Et les Grecs le nomment Hermès, etc. »

« Socrate. — Sûrement ce nom doit avoir trait à la parole et au discours; car les divers attributs d'Hermès, interprète, ἑρμηνεύς,

messager, rusé voleur, séduisant discoureur, protecteur des marchés publics, tout cela se rapporte à la puissance de la parole. Or, comme nous l'avons déjà observé précédemment, le mot εἴρειν désigne l'exercice de la *parole*. De plus le mot ἐμήσατο, qu'emploie souvent Homère signifie *inventer*. Ainsi, en considération de ces deux choses, la parole et l'invention de la parole, et attendu que εἴρειν c'est parler, le législateur semble nous dire au sujet de ce dieu : « Celui qui a inventé la parole, τὸ εἴρειν ἐμήσατο, il serait juste, ô hommes, qu'il fut appelé par vous *Eirémès* » Mais nous, croyant sans doute donner à ce mot un tour plus élégant, nous disons *Hermès*. C'est aussi à ce mot εἴρειν, qu'Iris semble devoir son nom, en sa qualité de messagère. »

Platon, *Cratyle*, trad. par V. Cousin. Tom XI p. 70 et 71.

CHAP. XX, page 228. — « Entre les mystères de Cérès, on distingue surtout ceux d'Eleusis. »

« Hérodote dit que Cérès est l'Isis des Egyptiens et que ses mystères furent transportés d'Egypte en Grèce... Les villes de la Grèce au rapport de Pausanias, surtout Athènes et Argos disputaient entre elles de la même manière que les Egyptiens et les Phrygiens sur l'origine et l'antiquité des mystères de Cérès et de la distribution des froments. Mais cet auteur nous apprend quelque chose de plus important, quand il dit que les mystères de Cérès et d'Isis étaient si secrets qu'il n'était permis qu'aux prêtres d'Isis de voir sa statue, et aux seules femmes chargées du sacerdoce de Cérès de voir la statue de cette déesse... Il dit encore ailleurs qu'il n'était pas même permis à ceux qui n'avaient pas été admis à ces mystères, de s'informer de ce que c'était, bien loin de pouvoir y assister ou en être spectateurs... Il en dit presque autant des mystères nocturnes de Bacchus... Il parle ailleurs d'un autre temple de Cérès où les seules femmes entraient. Enfin il assure partout que les mystères et les sacrifices de Cérès Eleusine étaient ce que la Grèce avait de plus saint... On distingue les grands mystères qu'on appelait τελετάς des petits qu'on nommait μυστήρια. Les grands se célébraient tous les ans à Argos, les petits une fois en cinq ans à Eleusis ; ceux-là en automne, ceux-ci au printemps ; comme si on avait égard à l'éloignement et aux approches du soleil. Les petits duraient neuf jours après lesquels on célébrait diverses sortes de combats.

« Il ne faut pas s'étonner de ce que les mystères de Bacchus se trouvent ici de même nature que ceux de Cérès. Strabon montre admirablement la liaison et la ressemblance de ces deux divinités et de leurs mystères. Les mêmes fureurs et les mêmes impuretés se voyaient dans les uns et les autres. On appelait le chef des mystères de Cérès, le génie de Dimiter,

« Il est probable que les mystères de Samothrace avaient été à peu près de même nature. Aussi Strabon dit ailleurs qu'il y avait une île près de la Bretagne, où l'on sacrifiait à Cérès et à Proser-

pine avec les mêmes cérémonies qu'en Samothrace. On sait qu'entre les dieux Cabires de Samothrace, on mettait Axieros qui était Cérès, Axiokersa, Proserpine, et Axiokersos Pluton. Bacchus en était aussi un.

» Cicéron dit qu'à Catane, en Sicile, Cérès était honorée comme dans tout le reste de la terre; y ayant une statue d'elle, dont les hommes n'ont nulle connaissance, non pas même s'il y en a une; les hommes n'entrant jamais dans le temple, mais les seules femmes, les seules vierges y faisant toutes les fonctions sacerdotales. « Sacrarium Cereris est apud Catinenses eâdem religione quâ Romæ, quâ in cæteris locis, quâ prope in toto orbe terrarum. In eo sacrario intimo fuit signum Cereris perantiquum, quod viri non solum cujus modi esset, sed ne esse quidem sciebant. Aditus enim in id sacrarium non est viris : sacra per mulieres et virgines confici solent. » (*In Verr.* lib. 4). Il dit ailleurs que les hommes ne pouvaient pas même savoir le nom de la Bonne Déesse. « Cujus ne nomen quidem viro scire fas est. » (*Orat. de Harusp.*)

» Pour découvrir l'origine de tout ce mystère profane, il faut reprendre ce qui a été dit en divers endroits; que l'invention du labourage et la distribution du froment a été attribuée par les uns à Cérès qui se servit pour cela de Triptolème, par les autres à Bacchus, fils de Jupiter et de Proserpine selon Diodore de Sicile. Arrien dit que les Indiens donnaient la même gloire à Bacchus; les autres à Osiris et à Isis, qui sont les mêmes que Cérès et Bacchus. Ainsi Bacchus et Cérès, et les mystères de l'un et de l'autre étaient fort unis. Or, le grand mystère d'Osiris ou de Bacchus, institué par Isis ou par Cérès, qui passa dans la suite des temps de l'Egypte en Grèce, était l'adoration du *Phallus*, ou du membre viril d'Osiris qui ne put être trouvé par Isis après que Typhon l'eût mis à mort, et à qui Isis en revanche fit rendre ces honneurs infâmese t détestables...

» Tertullien avait pénétré tout ce mystère d'impiété, et l'avait découvert à la confusion des idolâtres, et à la gloire de l'Eglise qui a purgé la terre de ces exécrables impuretés. Voici comme ce père parle au commencement de son livre contre les Valentiniens. « Nam et illa Eleusinia, quod tacent, pudor est. Idcirco et aditum prius cruciant; diutius initiant, quam consignant; cum et portas ante quinquennium instituunt, ut opinionem suspendio cognitionis ædificent; atque ita tantam majestatem exhibere videantur, quantam præstruxerunt cupiditatem. Sequitur jam silentii officium; attente custoditur, quod tarde invenitur. Cæterùm tota in adytis divinitas, tot siparia portarum, totum signaculum linguæ, simulacrum membri virilis revelatur. Sed naturæ venerandum nomen allegorica dispositio prætendens, patrocinio coactæ figuræ sacrilegium obscurat et convicium falsis simulacris excusat. »

Méthode d'étudier... par le P. L. Thomassin. Tom. II pag. 696 et suiv.



Saint Grégoire de Nazianze parle ainsi de ces mystères de Cérès :

Οὐδὲ κόρη τις ἡμῖν ἁρπάζεται, καὶ δημήτηρ πλανᾶται, καὶ Κελεούς τινας ἐπεισάγει καὶ Τριπτολέμους καὶ Δράκοντας, καὶ τὰ μὲν ποιεῖ, τὰ δὲ πάσχει· αἰσχυνόμαι γὰρ ἡμέρα δοῦναι τὴν νυκτὸς τελετὴν καὶ ποιεῖν τὴν αἰσχημοσύνην μυστηρίων· οἶδεν Ἐλευσὶν ταῦτα καὶ οἱ τῶν σιωπουμένων καὶ σιωπῆς ὄντων ἀξίων ἐπόπται.

Greg. Naz. in Epiph.

Voyez encore saint Clément d'Alexandrie, *Exhortation aux Gentils.*

Chap. XXIII et XXIV, pages 230 et suiv. « De la terre, de Tellus etc. »

« Les païens la nommèrent la mère des dieux parce qu'ils entendaient ces dieux qui avaient été des hommes, et ils l'honorèrent sous les noms de Rhéa et de Cybèle. Comme elle fut principalement honorée dans le Phrygie, c'est aussi d'où elle tira une partie de ses noms. Cybèle, Dindyme, Ida, sont des montagnes de Phrygie ; Bérécynthe, Pessinus, Andria, en sont des villes ; Mygdonia en est un petit pays. Elle a emprunté ses divers noms de tous ces lieux différents. On ne lui donne pas seulement le nom de Cybèle, mais aussi celui de Cybebe selon Festus, qui en dit la raison : « Cybebe mater, quam dicebant magnam, ita appellabatur, quod ageret homines in furorem, quod Græci κυβήβειν dicunt. »

» Strabon nous a instruits d'une grande partie des cérémonies avec lesquelles cette déesse était honorée toujours avec fureur et avec transport d'esprit. (*Strab.* lib. 10)... Ces sacrifices de Cybèle étaient semblables à ceux des prêtres de Baal dont il est parlé dans les livres des Rois : « Clamabant voce magnâ et incidebant se juxtà ritum suum cultris et lanceolis donec perfunderentur sanguine... Transiliebant altare quod fecerant. » (*Reg.* lib. III chap. 18 v. 28). Voilà une description assez approchante des prêtres de Cybèle ou des Corybantes. Car pour ce qui concerne les tambours, il est fort probable qu'on en jouait dans les sacrifices qu'on faisait à Baal dans la vallée de Tophet qui est la même que celle de *Gehenna* ou *de Ben-Ennon*. Le nom de *Tophet* signifie tambours et le terme τύμπανα en est venu.

» Ces incisions étaient plus anciennes que le temps d'Elie, puisqu'elles furent défendues dans le Lévitique aussi bien qu'une manière superstitieuse de se couper les cheveux en rond : « Neque in rotundum attondebitis comam, nec radetis barbam. Et super mortuo non incidetis carnem vestram neque figuras aliquas aut stigmata facietis vobis. » (*Levit.* 19, 28.—16, 6.) Jérémie joint aussi ces incisions et l'usage de couper les cheveux au temps de la mort de quelqu'un : « Et morientur grandes et non sepelientur, neque plangentur, neque se incident, neque calvitium fiet pro eis. » Les Curètes de Cybèle portaient aussi apparemment ce nom à cause du soin qu'ils avaient de se couper leurs cheveux, κουρὰ ton-

sure ; κείρειν, *tondere*, tondre. Ainsi ils joignaient les incisions et la tonsure des cheveux. Les Corybantes tiraient leur nom des sauts et de la danse κορύπτοντες, *saltantes*. Les prêtres de Baal sautaient aussi. Les Cabyres avaient emprunté leur nom de leurs dieux, et non d'une montagne de Phrygie du même nom. Les Dactyles étaient cinq en nombre et avaient autant de sœurs, ce qui leur fit donner le nom grec qui signifie les doigts, parce qu'ils en imitaient le nombre. Les Telchins étaient venus de la Crète qui avait autrefois porté ce nom.

« Mais les plus fameux entre les prêtres insensés de Cybèle étaient ceux qu'on appelait *Galli* ou *Archigalli* nommés d'un fleuve du même nom en Phrygie, si nous en croyons Hérodien. Pline dit que ces prêtres de Cybèle se coupaient les marques du sexe avec un couteau fait de la terre médicinale de l'Ile de Samos, et qu'ils ne couraient nul risque de la vie, quand ils en usaient ainsi : « Samia testa matris deûm sacerdotes qui Galli vocantur virilitatem amputant, nec aliter citra perniciem, si M. Cœlio credimus. » (liv. 35 chap. 112). Tertullien dit qu'ils se découpaient aussi les bras : « Archigallus ille sanctissimus, sanguinem impurum lacertos quoque castrando libabat. » (*Apolog*. 24). Comme Cybèle était appelée la mère des dieux et la grande déesse, aussi ses mystères étaient nommés μητρῷα et μεγαλήσια. Les Romains avaient leurs grands jeux en son honneur : *Megalenses ludos*.

» Or, tout ce que nous avons dit de Cybèle convient admirablement à la terre que Julius Firmicus assure avoir été appelée la mère des dieux, et beaucoup respectée près du fleuve Gallus dans la Phrygie : « Phryges qui Pessinuntem incolunt, circa Galli fluminis ripas, terræ cæterorum elementorum tribuunt principatum et hanc volunt omnium esse matrem. » Son nom de Rhéa vient ou de ῥεῖν, couler, *fluere*, à cause des pluies et des influences célestes qui donnent la fécondité à la terre, ou à cause du flux continuel des semences et des générations de toutes les natures terrestres. Ou plutôt ce nom vient de ἔρα, *terra* par une transposition de lettres semblables à celle de ἦρα, ἀὴρ, *aër*. Le terme grec ἔρα, *terra*, vient manifestement de l'hébreu *Erets*, qui signifie la même chose, et *Rhéa* en pourrait bien venir immédiatement. On la nomme aussi μαῖα, *Maïa*, qui signifie mère et nourrice. On lui donne aussi le nom de Δημήτηρ, comme si l'on disait γῆ μήτηρ ; *terra mater*. Platon tire ce nom de διδοῦσα ὡς μήτηρ ; *dans ut mater*. On l'appelle aussi Proserpine et *Pherephatte* pour les raisons que Porphyre découvre en ces paroles : « Le nom de Pherephatte a été donné suivant plusieurs théologiens à Proserpine parce qu'elle nourrit des tourterelles. Cet oiseau lui est consacré. (φέρβειν, *alere* φάττα, palumbus). Les prêtresses de Maïa lui en font une offrande. Maïa est la même que Proserpine, elle a été ainsi appelée parce qu'elle est la nourrice du genre humain ainsi que Cérès. » (*Porphyre* de l'Abstin. liv. 4).

» Quant à la fable d'Attys ou Attis, favori de Cybèle, mutilé ensuite, et mort et ressuscité, Julius Firmicus dit que ce sont les blés et les autres fruits de la terre qu'on coupe avec la faux, qui meurent dans les greniers et qui ressuscitent par leurs semences : « Etiam hac sacra physica volunt esse ratione composita. Amare terram volunt fruges, amatum vero hoc ipsum volunt esse quod ex frugibus nascitur ; pœnam autem, quam sustinuit, hoc volunt esse, quod falce messor maturis frugibus facit. Mortem ipsius dicunt quod semina collecta conduntur ; vitam rursus, quod jacta semina annuis vicibus reconduntur. » (*De Errore prof. Relig.*) Proclus n'avait pas cru déshonorer l'école de Platon, dont il a été une des plus belles lumières, en écrivant un livre des mystères de la mère des dieux, et y faisant voir que ces pleurs et ces lamentations avaient leurs raisons fondées sur la théologie naturelle.

» Voilà l'explication physique de la plupart des particularités que les poètes et les historiens ont racontées de Cybèle, tant révérée des Grecs et des Romains. Car les Syriens la nommèrent la déesse de Syrie, se mettant peu en peine que ce fût Vénus ou Junon, ou la Lune ou la Terre. Tous ces noms ne signifiaient à leur avis qu'une même déesse, c'est-à-dire la partie du monde la plus efféminée, qui en est comme la mère, au lieu que le Soleil avec les autres feux célestes en est comme le père. Lucien, dans son traité de la déesse de Syrie, dit qu'il y a beaucoup de preuves que c'est la même que Rhéa, car elle a des lions, des tambours, des prêtres mutilés ou eunuques, et une couronne chargée de tours sur sa tête.

» Nous avons parlé d'une autre déesse de Syrie nommée Atergatis. Les Syriens, suivant Macrobe, la prenaient pour la Terre, ne reconnaissant d'autres divinités que le Soleil et la Terre : « Assyrii Deo Adad nomen dederunt ; subjungunt ei deam Adargatim, omnemque potestatem cunctarum rerum his duobus attribuunt, Solem Terramque intelligentes. » (*Saturnal.* lib. I, cap. 23.) Ces deux puissances sont les deux principes universels, l'un actif, l'autre passif.

» Par ce même principe les Egyptiens prétendaient honorer la Terre sous le nom de la déesse Isis. C'est ce qu'en dit Servius et Isidore après lui : « Isis linguâ Ægyptiorum est Terra, quam Isin volunt esse. » Macrobe en dit autant : « Isis junctâ religione celebratur quæ est vel terra vel natura rerum subjacens soli. Hinc est quod continuatis uberibus corpus terræ densetur ; quia terræ vel rerum naturæ altu nutritur universitas. » (*Ibid.*) C'est cette multitude de mamelles qu'ils attribuaient à Isis qui lui faisait donner le nom de Τιθήνη ; parce que la terre ou la lune, ou enfin la partie sublunaire du monde donne la nourriture à toutes choses. Julius Firmicus est de même avis que, selon la poésie des Egyptiens, Isis était la terre : « Defensorem eorum volunt addere physicam rationem, frugum semina Osirim dicentes esse, Isim terram. » Isis était aussi la même que Cérès, et ce n'était toujours que la terre...

De là vient que dans les sacrifices d'Isis on usait de tambours et d'autres instruments semblables, aussi bien que dans ceux de Cybèle. Ausone l'assure dans ces vers :

« Cymbala dant flictu sonitum, dant pulpita saltu
Icta pedum, tentis reboant cava tympana tergis,
Isiacos agitant mareotica sistra tumultus. »

» Les Romains donnaient encore à la terre le nom d'*Ops*, à cause de sa puissance. *Opis* est différent d'Ops, et c'est un des noms de Diane parmi les Grecs, parce qu'elle assiste celles qui accouchent; *Opis cura*. C'est aussi le nom d'une des nymphes de Diane dans l'Énéide. (Lib. VII.) Voici comment Servius parle de cette distinction de noms : « Cum Terram dicimus, hæc Ops facit; si nympham dicamus, hæc Opis; si divitias, hæ Opes, numero tantum plurali. » Et ailleurs : « Ops uxor est Saturni, quam Græci Rheam vocant. » Varron a été d'un autre avis, et a cru que le nom d'Ops venait d'*opus*: « Terra Ops, quod hic omne opus, et hâc opus ad vivendum. » (*De Ling. lat.* Lib. IV.) Il avait dit auparavant que le ciel et la terre, Saturne et Ops avaient été les premiers dieux des Latins, les mêmes que Sérapis et Isis des Egyptiens, Taautes et Astarté des Phéniciens, le ciel et la terre ayant été désignés par ces divers noms en différentes nations : « Principes Dei Cœlum et Terra : hi Dii iidem qui in Ægypto Serapis et Isis, etc. Qui sunt Taautes et Astarte apud Phœnices. Ut iidem principes in Latio Saturnus et Ops. Terra enim et Cœlum, ut Samothracum initia docent, sunt Dii magni, et hi quos dixi multis nominibus. » (*Ibid.*)

» La déesse Vesta des Grecs et des Latins est aussi, selon Platon, la même que la Terre. (*Des Lois*, liv. X.) Cicéron en dit autant : « Platoni prorsus adsentior, qui, si interpretari potuero, his fere utitur verbis, terrâ igitur, ut focus domiciliorum, sacra deorum omnium est. » Ou, suivant les éditions communes : « Domicilium sacrum deorum est. » (*De Legib.*, liv. II.) Le nom grec ἑστία vient ἀπὸ τοῦ ἑστάναι, parce que tout le reste du monde étant dans le mouvement, elle seule est dans le repos. Le nom de Vesta en latin a la même signification :

Stat vi Terra suâ, vi stando Vesta vocatur,
Causaque par graii nominis esse potest.
(Fast. lib. VI.)

» Le temple de Vesta à Rome était rond, et on y entretenait un feu éternel, pour marquer la rondeur de la terre et le feu qui brûle perpétuellement dans son centre. Ovide l'exprime en ces termes au même endroit :

Vesta eadem est et terra, subest vigil ignis utrique,
Significant sedem terra focusque suam.

Terra pilæ similis, nullo fulcimine nixa,
Aere subjecto tam grave pendet onus.
Par facies templi, nullus procurrit in illo
Angulus : à pluvio vindicat imbre tholus.
(*Fast.* lib. VI.)

» On confond aussi Cérès avec la Terre. Varron dit que Cérès est nommée ainsi, comme si l'on disait *Geres*, parce qu'elle porte toute sorte de fruits : « Quæ quod gerit fruges, Ceres. » D'autres tirent ce nom de *creare*, parce qu'elle crée les fruits. Ce qui est encore plus probable, s'il est vrai que les anciens disaient *Cereo* au lieu de *Creo* (*De Ling. lat.* Lib. IV. — Et lib. II, cap. 59). Vossius croit que le nom de Cérès vient du terme hébraïque *Cheres*, *arares*. On trouve aussi dans l'Ecriture *Geres* pour signifier les fruits de la terre. D'où est venu le grec γηρυς, qui est un des noms de la terre dans Hesychius : « Achero, Opis, Helle, Gerys, Tellus et Ceres eadem. » C'est plus probablement de ce terme hébraïque *Cheres* et du grec *Gerys* à qu'est venu le nom de Cérès.

» On appela Cérès la législatrice, *legifera*, θεσμοφόρος, parce qu'avant l'usage du froment, les hommes vivaient dans les bois, sans lois et sans police. Dès que le froment fut trouvé, il fallut partager et labourer la terre, ce qui donna commencement aux législations. Servius rend cette raison : « Leges Ceres dicitur invenisse. Nam et sacra ipsius thesmophoria, id est legum latio vocantur. Sed hoc ideo fingitur, quia ante frumentum inventum à Cerere, passim homines sine lege vagabantur : quæ feritas interrupta est, postquam ex agrorum discretione nata sunt jura. » In lib. IV. *Æneid.*

... » La terre fut aussi honorée par les Grecs et les Latins sous le nom de *Maia*... Les Latins lui donnèrent encore les noms de bonne déesse, de *Fauna, Fatua, Flora, Pales*. Les noms de *Fauna* et *Fatua* viennent du grec φάω, φάνω, φάσκω, qui est le même que le latin *fari*, qui en est venu aussi bien que *Vates*, comme si l'on disait φάτης. Ce fut Evander d'Arcadie qui porta ce culte en Italie ; aussi y amena-t-il les noms grecs. Or, c'était de Faunus ou de Fauna, où de la Terre qu'on empruntait la qualité de devin, parce que les plus célèbres oracles de la Grèce se rendaient à des creux ou des ouvertures de la terre, d'où sortait un vent que l'on prétendait être tout divin et capable d'inspirer la connaissance des choses futures.

» Quant à la déesse Flore, il n'est pas difficile de croire que c'était la terre couverte de fleurs, comme Cérès est la même terre couverte de ses riches moissons.

» Quant à Palès, Servius semble faire venir son nom de *Pabulum*. Au moins il ne doute pas que ce ne soit Vesta ou la mère des dieux. C'était un dieu pour les uns, une déesse pour les autres.

» Tacite dit que les Germains adoraient la déesse *Hertha*, qu'il dit être la terre. Ce terme pourrait venir ou du grec ἔρα ou de l'hébreu *erets*. Le même Tacite dit que les Juifs adoraient le mont Carmel, et en faisaient un dieu : « Est Judæam Syriamque inter Carmelus. Ita vocant montem deumque. Nec simulacrum Deo aut templum. Sic tradidere majores, aram tantum et reverentiam. » (*Histor.*, lib. II.) Suétone en dit autant : « Apud Judæam Carmeli dei oraculum consulentem. » (*In Vespas.*, cap. 5.) Cette imposture avait pour fondement le séjour qu'Elie et d'autres prophètes avaient fait sur cette montagne, les autels qu'on y avait dressés, et le respect que les Juifs avaient pour un lieu habité par les saints.

» Mais il n'est que trop véritable que les païens adorèrent les montagnes et les villes mêmes ou les génies tutélaires des villes. D'où Martial a dit :

Terrarum dea gentiumqne Roma
Cui par est nihil, et nihil secundum.
(Lib. II, Epig. VIII.)

(*Méthode d'étudier...* par le P. L. Thomassin. Tom. II, pag. 255 et suiv.)

CHAP. XXVIII, page 238. — « C'est ainsi que plus haut il exprime les mystères des dieux de Samothrace. » —

Dieux Cabires, du mot hébraïque *cabir*, qui signifie grand et puissant. Aussi les dieux cabires, selon Varron, furent appelés par les Grecs δυνατοί, et par les Latins *potes*. « In augurum libris Divi Potes sunt, in Samothraciâ θεοὶ δυνατοί. »
De Ling. Latinâ., lib. IV.

On lit dans le scholiaste d'Apollonius de Rhodes :

« Καβείρους τοὺς ἐν τῇ Σαμοθράκῃ καλοῦσι θεούς, ὧν καὶ Μνασεάς φησι τὰ ὀνόματα. Τέσσαρες εἰσὶ τὸν ἀριθμὸν, Ἀξιέρος, Ἀξιόκερσα, Ἀξιόκερσος. Ἀξιέρος μὲν οὖν ἐστὶν ἡ Δημήτηρ. Αξιόκερσα ἡ Περσεφόνη. Ἀξιόκερσος δὲ ὁ Ἅδης. Ο δὲ προστιθέμενος τέταρτος Κάσμιλος ὁ Ερμῆς, ὡς ἴστορει Διονυσόδωρος. Ἀθηνίων δὲ φησι ὅτι Διὸς καὶ Ἠλέκτρας ἐγένετο Ἰασίων καὶ Δάρδανος. Κάβειροι δέ δοκοῦσι προσαγορεύεσθαι ἀπὸ Καβείρων τῶν κατὰ Φρυγίαν ὀρῶν, ὅτι ἐντεῦθεν μετηνέχθησαν· οἱ δὲ δύο εἶναι τοὺς Καβείρους φασὶ, πρότερον πρεσβύτερον μὲν Δία, νεώτερον δὲ Διόνυσον. »

Quant à ces noms, Bochart les a très-ingénieusement dérivés de la langue hébraïque (*Phaleg*. Lib. I, cap. 12). *Axieros* est le même que *Achasi-erets*, c'est-à-dire *possessio mea terra*. Ainsi ce ne peut être que Cérès. *Axiokersos, Axiokersa* sont les mêmes que *Achasi-Kerets*, c'est-à-dire, *possessio mea excidium et mors*.

Ainsi ce sont indubitablement Pluton et Proserpine. Pour Camillus ou Casmillus, c'était plutôt le serviteur des dieux cabires que l'un d'eux. Aussi Plutarque dit que les Romains et les Grecs donnaient ce nom au jeune ministre du temple de Jupiter, comme les Grecs le donnaient à Mercure. Denys d'Halicarnasse en dit autant. Varron veut que ce nom vienne des mystères de Samothrace.

« Casmillus nominatur in Samothraces mysteriis, deus quidam administer Diis magnis (*Ling. Lat.* lib. IV). » Festus fait la proposition générale : « Antiqui ministros Camillos dicebant. » Macrobe semble réserver ces Camilles aux prêtres : « Romani quoque pueros puellasve nobiles et investes, Camillos et Camillas appellant, Flaminicarum et Flaminum præministros. » (*Saturnal.* lib. III). Servius, dit qu'en langue toscane Mercure était appelé Camille, comme étant ministre des dieux : « Mercurius hetruscâ linguâ Camillus dicitur, quasi minister Deorum. » (*in Æneid.* lib. II.) Cette déduction fait voir que ce terme avait pris cours parmi les Toscans, les Romains, les Grecs, les Samothraces et les Égyptiens : et il résulte, selon le cours ordinaire des choses, des sciences et des langues mêmes, que le terme de Cadmille ou Camille avait passé de l'Orient à l'Occident, aussi bien que les autres noms des Cabires, et le mot général même de Cabires. Bochart croit que ce mot peut venir de l'arabe *Chadama*, *ministrare*... Grotius veut que Camillus vienne du *Chamarim* des Écritures, où ce terme signifie les prêtres ou les augures. (*Grotius.* in lib. IV *Reg.* cap. 23.) Il remarque encore, après Hesychius, que le prêtre des Cabires s'appelait Coees, Κοίης ; or il est évident que ce terme est le même que celui des Hébreux Kohen, qui signifie un prêtre. »

(Le p. L. Thom. op. cit.)

CHAP. XXXIV, page 244.—« De l'hydromancie dont les démons se servirent pour tromper Numa. »

Voici un exposé des pratiques superstitieuses de la divination que le savant jésuite Delrio a rassemblées avec beaucoup d'ordre, et éclaircies par de nombreuses citations.

« *De la Pyroscopie.* — C'était l'art de deviner par le feu. Les Égyptiens, les Grecs, les Romains avaient en grand honneur ceux qui en faisaient métier, en observant si la flamme de la poix résine concassée qu'on jetait sur les charbons, ou celle de plusieurs flambeaux enchantés et mis près à près s'unissait ou non; si elle pétillait extraordinairement; si elle se formait en pyramide irrégulière, ou en cône parfait; si elle poussait une pointe du côté de quelques peuples voisins auxquels il fallait déclarer la guerre ou dont il fallait rechercher l'alliance; si cette flamme était ou nette et pure, ou noirâtre, ou rougeâtre, ou couleur de sang; si la fumée du sacrifice était déliée, ou trop chargée, ou ondoyante, ou si elle montait à droiture vers la demeure des dieux. Senèque n'oublie presque aucune de ces particularités dans l'Œdipe. S'il arrivait, ou que la flamme s'éteignit un instant, ou que l'encens et les autres

aromates amortissent la braise au lieu de s'y consumer doucement, cela ne pouvait annoncer rien de bon. C'était aux pyroscopes à juger de tous ces prodiges.

« *De l'Hydromancie.* — Voyez le chapitre 34 de saint Augustin. — Quand on regardait dans du sang, on y découvrait les ombres des morts ; alors l'*hydromancie* passait en *nécromancie*, dans laquelle c'étaient les trépassés qui semblaient deviner... Mais les vivants devinaient ordinairement par l'eau claire. Car, ou la prêtresse en avalait quelques tasses pour humer en même temps la lumière de divination dont l'eau est toute pénétrée à cause de sa diaphanéité, comme Jamblique l'a dit : ou l'on y trempait un papier blanc sur lequel le démon gardien de la fontaine écrivait, par exemple, le nom du futur empereur. Ainsi Nicephore (Lib. x, cap. 29) nous conte qu'Adrien, encore particulier, reçut la première prédiction de l'empire, très-nette et très-lisible sur les feuilles d'une branche de laurier trempée dans la fontaine castalienne d'Antioche : ce qui fut cause que, étant empereur, il fit incessamment boucher cette fontaine de peur que quelqu'un qui aurait trop de hâte de lui succéder ne s'y allât munir d'une pareille prédiction. Quelquefois on jetait trois petites pierres dans une eau dormante, et l'on avait soin de compter et de bien marquer les ronds qui se faisaient sur la surface de l'eau, s'ils étaient nets et concentriques, ou s'ils se brouillaient et se confondaient. Tantôt on plongeait une clef suspendue par un fil ou par un cheveu dans l'eau qu'on avait mise dans un bassin d'airain ou d'argent, et l'on tenait compte du nombre de coups que la clef frappait d'elle-même sur les côtés du bassin. Tantôt on remarquait s'il ne s'élevait point de là quelque petite vapeur, ou s'il n'y paraissait point quelque figure humaine, comme on en voyait dans les miroirs enchantés. Enfin le devin marmotait quelquefois certaines paroles en forme de demande *sur une eau qui savait ou parler*, suivant l'expression d'Anacréon, λάλον ὕδωρ, ou *chanter*, suivant l'expression d'Ammien, *præcinentibus aquis ;* et si elle répondait par un doux murmure, cela voulait dire, *oui*. C'était à l'hydromancien ou de préparer toutes ces sortes d'eaux, ou de profiter de la disposition qu'elles avaient naturellement à chanter l'avenir : il en interprétait tous les signes.

» *De l'Alphitomancie, de l'Alévromancie et de la Critomancie.* — On devinait par la farine d'orge et de froment. Théodoret et saint Clément parlent de cette divination, qui passait pour la plus rustique, comme on en peut juger par ces paroles de Porphyre à Anébon : « Je doute que les dieux soient assez esclaves des hommes pour n'être pas paresseux à servir ceux mêmes qui ne devinent que par la farine. » On devinait pour les pauvres par l'offrande qu'ils étaient en état de faire, qui était celle d'un peu de farine : leurs devins étaient les *alphitomantes ;* et, comme cette divination n'était ni brillante, ni très-revenante, c'est pour cela peut-être que la manière dont on la pratiquait n'est pas venue

jusqu'à nous. On sait seulement que, selon les principes de Porphyre et de Jamblique, le froment et l'orge ne manquaient pas de démons, gardiens qui en avaient soin comme des choses les plus nécessaires à la vie; après quoi il était aisé de faire accroire au peuple que ces gardiens agissaient dans toutes les petites merveilles qu'il plaisait au devin de prendre pour des présages de l'avenir.

» *De la Cléromancie.* — On devinait en jetant les sorts, après que le *sorcier* les avait enchantés, et qu'il avait appelé les esprits préposés aux sortiléges. Ces sorts étaient tout ce qu'on voulait: des billes, des dés, des osselets, des flèches sur chacune desquelles on avait écrit le nom de quelque ville, par exemple, pour savoir par quel siége on ferait l'ouverture de la campagne. On a des preuves de l'ancienneté de tous ces usages. C'était, selon Cicéron, la divination roturière, sifflée des gens de condition. C'était un enfant qui tirait les sorts, comme les billets dans nos loteries. Ce n'était en tout qu'erreur, que superstition, qu'avidité de gain, que tricheries. « Sortes pueri manu miscentur atque ducuntur... Tota res est inventa fallaciis, aut ad quæstum, aut ad superstitionem, aut ad errorem... Sed hoc quidem genus divinationis vita jam communis explosit... atque id in vulgus, quis enim vir illustrior utitur sortibus? » (*De Divin.*, lib. II). Les sorts homériques ont été en réputation; l'endroit de l'Iliade ou de l'Odyssée qu'on rencontrait à l'ouverture du livre était un oracle. Il n'était question que d'en faire l'application aux circonstances présentes des personnes ou des affaires, et c'était l'office du *cléromancien.*

» *Des Augures et Auspices.* — Les oiseaux étaient estimés fort savants sur l'avenir, non-seulement ceux qui annoncent le beau temps et la pluie aux laboureurs, la tempête et le calme aux gens de mer; car Jamblique bannit de la théurgie cette sorte de divination comme trop naturelle, mais principalement ou uniquement ceux qui ne mangeaient ou ne gazouillaient qu'au gré des devins ou du démon gardien de chacun de ces oiseaux. Les sacrés poulets qu'Appius Claudius fit jeter dans la mer, afin de les faire boire, dit Sigonius, puisqu'ils ne voulaient pas manger, *si quidem esse nolunt bibant*, ces poulets noyés, dis-je, et les malheurs qui furent, comme les superstitieux se l'imaginèrent, la suite de cet attentat, donnèrent un grand relief parmi les Romains à la divination augurale. Ces poulets étaient élevés dans l'enceinte du temple, et s'ils refusaient le grain ou la bouillie qu'on leur présentait au point du jour, la chose était de mauvais augure; comme, au contraire, s'ils prenaient goulûment leur pâture, et, encore mieux, si, en ayant pris dans leur bec plus qu'ils n'en pouvaient avaler à la fois, ils en laissaient tomber quelque chose de leur volière, le petit bruit que cela faisait en tombant, et qui se nommait *tripudium solistimum*, remplissait les assistants de grandes espérances de l'avenir. Cicéron (*De divinat.*, lib. II.) remarque que, quand il était important que ce *tripude* ou frappement de terre fût bien sen-

sible, on avait soin de faire jeûner les poulets avant le temps de cette grave cérémonie, qu'il détaille et qu'il ridiculise trop agréablement pour ne pas rapporter ici ses paroles : « Du moment, dit-il, que le devin a demandé à un homme qui le sert dans cette fonction si on a fait silence, ce devin baisse les yeux et ne les tourne plus ni de côté ni d'autre. On lui répond aussitôt : Il me semble qu'on a fait silence. — Dis-moi si les oiseaux mangent. — Ils mangent. — De quels oiseaux me parles-tu ? et où dis-tu qu'ils mangent? — Je parle des poulets qui viennent d'être apportés ici dans leur cage par l'officier qui en est chargé. » Après le récit de ce beau dialogue, qui donne commencement à la cérémonie, Cicéron se met à faire ses réflexions. Ces poulets-là, dit-il, c'est ce qu'on appelle les messagers de Jupiter ; et que les poulets mangent ou non, peu importe, car le bon augure ne se tire pas de ce qu'ils mangent, mais de ce que, quand ils mangent, il leur tombe nécessairement du bec quelque chose qui frappe la terre, et ce frappement, c'est ce qu'on nomme le terripude ou le tripude. Aussitôt qu'un de ces poulets a laissé tomber un peu de sa bouillie, on annonce le tripude solistime à celui qui fait la fonction d'augure. Je demande, continue Cicéron, si un auspice qui arrive aussi nécessairement et aussi forcément que ce tripude, peut avoir quelque chose de divin. Une marque que les plus anciens augures ne pratiquaient pas ainsi la divination, c'est que nous avons un ancien décret du collége des augures, où il est déclaré que tout oiseau peut faire le tripude. A la bonne heure donc qu'on regardât comme un auspice si un oiseau venait de lui-même faire devant nous ce petit manége ; à la bonne heure qu'on dît alors : Cet oiseau vient de la part de Jupiter, c'est son ambassadeur. Mais maintenant qu'un poulet qui est apporté dans une cage, et qui, mourant de faim, *inclusa in caveâ et fame enecta*, se rue sur sa bouillie et en laisse tomber sur le pavé, vous voulez que cela passe pour un heureux auspice, et que Romulus, qui a fondé cette ville sous d'heureux auspices n'y ait pas vu autre chose ? Vous êtes bien bon. Mais, dites-vous, Flaminius n'ayant pas déféré aux auspices périt avec son armée. Cela est vrai ; mais l'année d'après, Paul-Émile, qui y avait déféré scrupuleusement, n'en périt pas moins avec son armée dans la bataille de Cannes. »

« Le coq était consulté quelquefois sur l'avenir aussi bien que les poulets. Zonaras (*Annal.*, lib. 3. Valens) nous en apprend la manière, et il mêle Jamblique dans son récit. On trace, dit-il, sur la poussière les lettres de l'alphabet ; et, après qu'on a mis quelques grains de froment ou d'orge auprès de chacune de ces lettres, un coq est lâché avec certaines paroles mystérieuses, et les lettres, auprès desquelles il va se pâturer, déclarent, selon l'opinion commune, la chose dont on est en peine. Cet historien ajoute que Libanius et Jamblique, ayant voulu savoir de cette manière celui qui devait succéder à Valens, le coq s'attacha à ces quatre lettres

Θ, Ε, Ο, Δ, *Theod.*, ce qui étant venu à la connaissance de l'empereur, cet empereur fit faire un grand massacre de Théodoses, de Théodotes et de Théodores. Il avait oublié ce beau mot de Gallicanus, père de l'empereur Adrien : que jamais prince ne fit mourir son successeur, *successorem suum nullus occidit*. Valens ne pardonna pas à ceux qui avaient voulu deviner le sien une curiosité de cette nature : il les fit rechercher, et Jamblique périt du poison, pour se dérober à son ressentiment. Il est mal aisé que ce Jamblique soit le même que celui qui fut disciple de Porphyre, à moins qu'il ne soit mort plus que centenaire ; mais je ne doute pas qu'il ne soit l'auteur de la réponse aux doutes de Porphyre. Il convenait qu'il fût la victime de l'abominable théurgie qu'il avait mise en honneur sous Julien l'Apostat, dont il fut le héros. « Il y avait des oiseaux qui étaient toujours de mauvais augure ; mais ils ne laissaient pas d'avoir leur utilité, témoin le berger de la neuvième églogue de Virgile, qui se serait allé faire tuer par un soldat sans les bons avis d'une corneille, oiseau sinistre. Pour le corbeau, quand il croassait, on ne l'entendait guère impunément en ces temps-là : et c'est à ce sujet qu'Epictète a dit la plus belle chose qui se pouvait dire par un philosophe : « Ce croassement-là, dit-il, n'est jamais pour moi. Il m'annonce que je perdrai quelque chose, quelqu'un de mes membres, si l'on veut ; cela ne me regarde pas : il est toujours en moi d'être homme de bien, et le corbeau n'y a rien à voir. Tout le reste ne m'est de rien, n'étant pas des choses dont je dispose. » Il attaque la divination en général, et, sans perdre de temps à en examiner la solidité, il en fait voir l'inutilité, en prouvant deux choses : l'une, qu'il ne faut jamais aller à l'oracle pour savoir si l'on fera son devoir ; on n'a qu'à le faire. Assisterai-je mon ami ? C'est de mon devoir ; voilà l'oracle. L'autre, que la curiosité est superflue sur tout ce qui n'est pas de notre devoir, ou qui ne nous regarde point, ou qui ne dépend pas de nous. C'est dire que tous les devins du monde n'ont rien à apprendre à un homme sage, c'est saper la divination par ses fondements, c'est la renvoyer aux idiots.

De l'Aruspicine. — Les aruspices ou extispices étaient les devins les plus communs, par la raison que c'était la divination utile. Ces devins-là faisaient profession de ne savoir lire l'avenir que dans les entrailles d'une victime bien nourrie et bien choisie. Les simples qui l'avaient amenée s'en retournaient fort contents d'une prédiction ambiguë qui s'accomplissait toujours d'une manière ou d'une autre ; et emportant avec eux la réponse des fibres, ils laissaient au sacrificateur le reste de la victime. Jamblique s'attache à prouver la possibilité de cette divination ; il aurait été bon d'en établir le fait. Il dit que les bas génies ou démons peuvent, au moment même de l'immolation, faire tous les changements qu'ils trouvent à propos dans la constitution naturelle des parties d'un animal, et faire connaître par là les ordres des dieux. Cicéron avait assuré,

cinq cents ans avant lui, que les vieilles de Rome et d'Italie ne radotaient pas assez pour croire ce pouvoir des génies sur l'anatomie des parties internes, jusqu'à la renversor dans l'instant même de l'immolation : « Cum immolare quispiam velit, tum fieri extorum mutationem, aut ut absit aliquid aut supersit; Deorum enim numini parere omnia : hæc mihi jam crede, ne aniculæ quidem existimant. » (*De divinat.*, lib. II). Quoi qu'il en soit, les premiers extispices se contentaient de tuer quelque bête, « afin que cette bête, qui n'avait rien su durant sa vie, dit saint Pierre Chrysologue, devinât après sa mort, et parlât par ses fibres, elle qui certainement n'avait jamais parlé par sa langue. » Mais quelques furieux s'imaginèrent dans la suite que les entrailles humaines pouvaient parler plus savamment que celles des bêtes, et il s'éleva une espèce barbare d'extispices qui voulurent s'instruire de l'avenir par la dissection des viscères d'un homme, d'une femme ou d'un enfant... Tels aruspices ou tels bourreaux furent nommés *nécromanciens*, parce qu'on croyait qu'ils étaient en commerce avec les morts, dont ils augmentaient le nombre. On donnait encore ce nom haïssable à ceux qui allaient de nuit déterrer les cadavres pour en faire entrer quelque chose dans leurs philtres, talismans et autres chefs-d'œuvre de magie, ainsi qu'aux *alévromanciens*, et à tous autres qui se vantaient d'évoquer les mânes, pour interroger les morts sur la destinée des vivants. C'était toujours Tirésias qui portait la parole pour les ombres muettes et qui en conduisait la troupe, tout aveugle que le fait Homère : comme s'il fallait, dit Cicéron, que Tirésias vînt nous apprendre ce qui est blanc et ce qui est noir, parce qu'il n'y voit goutte. « Numquid ergo Tiresias, quod oculis captus fuit, possit divinius, quæ alba sint, quæ nigra, dicere ? »

« *De la Tératoscopie et de l'Oniropolie.* — Les interprètes des prodiges et des songes jouaient un rôle nécessaire dans les siècles superstitieux; car autrefois, si l'on avait vu ou rêvé quelque chose d'extraordinaire, il fallait recourir à eux... Saint Clément fait remarquer qu'en ces temps-là les choses les plus naturelles se tournaient en prodiges dans les têtes faibles, et Cicéron s'en moque de même. « Un homme en chaussant le soulier en avait rompu le cordon; un rat avait fait un trou à un sac de cuir; une truie avait mangé ses petits, faute d'avoir eu autre chose à manger depuis trop longtemps; un serpent s'était entortillé à la clef d'une porte ou au pilon d'un mortier; » il fallait aller consulter de tous ces cas avec un devin expert qui ne traitait pas cela de bagatelles; quoiqu'il se trouvât toujours des hommes de sens pour dire à ces imbéciles que « le cordon était usé, et la truie affamée : et que ce serait bien la merveille si le sac avait troué le rat, et si la clef et le pilon s'étaient entortillés au serpent. » Ces reparties sont de Ménandre, d'Antiphon, de Bion et de Diogène : saint Clément les a rapportées avec quelques autres du même caractère dans le septième livre de ses *Stromates*,

et cela suffit pour faire comprendre que les *tératoscopes* ou explicateurs ou remarqueurs de prodiges ne devaient pas être mal occupés.

« Les interprètes de songes ou *oniropoles* étaient dans le paganisme sur le même pied que ceux dont je viens de parler, méprisés des gens d'esprit, et cultivés par les petits esprits qui font toujours le plus grand nombre. Cependant il semble que les philosophes pouvaient faire tomber absolument l'*oniropolie*: car, selon eux, celui qui est favorisé de l'*aliénation divine*, c'est celui qui fait le songe, et non pas celui qui se mêle de l'expliquer, puisque celui-ci veille et qu'il est à soi; état où l'on n'est pas susceptible d'inspiration, selon Platon et selon Porphyre. Car, dit celui-ci, tandis que nous veillons, notre âme étant continuellement occupée du soin du corps, on peut dire qu'elle a sur les yeux une plaque d'ivoire, comme parle Homère, à travers laquelle on ne voit rien du tout, quelque déliée qu'elle puisse être : au lieu que quand on dort, l'âme, soulagée d'une partie des soins du corps, n'a sur les yeux qu'une plaque de corne qui peut être si mince qu'on verra à travers. Et voilà, ajoute-t-il, le mystère des deux portes d'Homère pour les songes: une porte de corne pour les songes vrais, et une porte d'ivoire pour les songes faux. Macrobe applique ce commentaire de Porphyre aux quatre vers de Virgile qui rendent très-fidèlement les six vers de l'Odyssée (*Odyss.*, lib. XIX).

Sunt geminæ somni portæ; quarum altera fertur
Cornea, quâ veris facile datur exitus umbris :
Altera candenti perfecta nitens elephanto,
Sed falsa in cœlum mittunt insomnia manes.
(Æneid. lib. IV.)

Homère a voulu dire par cette allégorie que toutes nos pensées, toutes nos connaissances ne sont ici-bas que des songes [1], le vrai de toutes choses étant dans l'autre monde (dans le monde intelligible, dans Dieu), de sorte que, tandis que l'âme unie au corps agit par sensation, soit que nous veillions ou que nous dormions, nous vivons continuellement; avec cette différence pourtant, à laquelle tout le monde ne s'attendrait pas, que nous rêvons bien davantage durant la veille que durant le sommeil. Car la rêverie de ceux qui veillent est telle qu'ils ne peuvent tenter de voir la vérité qu'à travers une porte d'ivoire, c'est-à-dire, que très-inutilement : et voyez, en effet, dit Macrobe mêlant son commentaire avec celui de Por-

[1] Macrob. de Somn. Scipion. lib. I, cap. 8.

phyre, voyez, dit-il, comme Virgile exprime bien notre aveuglement par ces autres trois vers :

> Adspice, namque omnem quæ nunc obducta tuenti
> Mortales hebetat visus tibi, et humida circum
> Caligat, nubem eripiam.

Mais quand on dort (cela s'entend d'un sommeil platonique tel qu'il a été déjà expliqué), l'âme étant alors plus dégagée du corps, et d'autant plus libre, on peut essayer de voir la vérité à travers une porte de corne qui a toujours quelque transparence, et ce sont là de tous nos rêves les plus heureux et les plus vrais. Il faut supposer, pour l'entier éclaircissement des deux poètes, que toutes nos connaissances, qui ne sont au fond que des songes, nous ont été envoyées de l'autre monde, celles de la veille par une porte, celles du sommeil par l'autre, et que ces deux portes sont fermées pour nous jusqu'à la mort : après quoi nos deux philosophes justifient que ces poètes ont parlé régulièrement, en disant que les songes faux nous sont venus par la porte d'ivoire, et les vrais par la porte de corne. Si cette digression pythagorique sur le faux de tout le sensible et sur le vrai de l'intelligible ne déplaît pas, nous en pouvons encore tirer cet autre avantage que, l'on voit mieux la raison que nous avons de dire que la philosophie semble ruiner l'*oniropolie* ou l'interprétation des songes. Car, celui qui a un songe utile pour la découverte de l'avenir est plus disposé à être éclairé là-dessus que ne l'est celui qui entreprend d'interpréter le songe, si l'on s'en rapporte aux philosophes ; puisque le songeur dort et que l'interprète veille : celui qui dort peut être dans l'aliénation divine, et il est certain que celui qui veille n'y est pas. C'est donc mal à propos que celui-ci, qui ne peut rien voir à cause de la lame opaque qu'il a sur les yeux, s'ingère à conduire à la connaissance des choses futures une personne qui a pu du moins les entrevoir à travers une écaille transparente : « Cur si Deus ista visa nobis dat, utendum est interpretibus somniorum. » (*Cic. de Divinat.*, lib. II. — *Éclairciss. aux ouvrages polém. des Pères contre les païens*, tom. I, p. 367 et suiv. Paris, 1712).

LIVRE VIII.

Chap. III, page 248. — « Socrate est reconnu pour avoir le premier tourné la philosophie à la réforme et au réglement des mœurs. »

« Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus a rebus occultis et ab ipsâ naturâ involutis, in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerant avocavisse philosophiam et ad vi-

tam communem adduxisse ut de virtutibus et vitiis, omninoque de bonis rebus et malis quæreretur. Cœlestia autem vel procul esse a naturæ cognitione censeret, vel si maxime cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum conferre. » *Cic.* I. *Acad. quæst.*

Chap. VIII, page 255. — « Reste la science morale.... »

Nous ajouterons à ces témoignages en faveur de Platon un passage admirable du Traité de la *Vraie Religion*, où saint Augustin représente la doctrine du disciple de Socrate comme un sublime pressentiment du christianisme.

« Si Plato ipse viveret, et me interrogantem non aspernaretur, vel potius, si quis ejus discipulus eo ipso tempore quo vivebat, eum interrogaret : cum sibi ab illo persuaderetur, non corporis oculis, sed purâ mente veritatem videri, cui quæcumque anima inhæsisset, eam beatam fieri atque perfectam : ad quam percipiendam nihil magis impedire quam vitam libidinibus deditam et falsas imagines rerum sensibilium, quæ nobis ab hoc sensibili mundo per corpus impressæ varias opiniones erroresque generarent : quamobrem sanandum esse animum ad intuendam incommutabilem rerum formam, et eodem modo semper se habentem, atque undique sui similem pulchritudinem, nec distentam locis, nec tempore variatam, sed unum atque idem omni ex parte servantem, quam non crederent esse homines, cum ipsa vere summeque sit : cætera nasci, occidere, fluere, labi, et tamen in quantum sunt, ab illo æterno Deo per ejus veritatem fabricata consistere ; in quibus animæ tantum rationali et intellectuali datum est, ut ejus æternitatis contemplatione perfruatur atque efficiatur, orneturque ex eâ, æternamque vitam possit mereri. Sed dum nascentium atque transeuntium rerum amore ac dolore sauciatur, et dedita consuetudini hujus vitæ atque sensibus corporis, inanibus evanescit imaginibus, irridet eos, qui dicunt esse aliquid, quod nec istis videatur oculis, nec ullo phantasmate cogitetur, sed mente solâ et intelligentiâ cerni queat. Cum hæc ergo à magistro sibi persuaderentur, si ex eo quæreret ille discipulus, utrum si quisquam existeret vir magnus atque divinus, qui talia populis persuaderet credenda saltem, si percipere non valerent, aut si qui possent percipere, non pravis opinionibus multitudinis implicati vulgaribus obruerentur erroribus, eum divinis honoribus dignum judicaret ; responderet, credo, ille, non posse hoc ab homine fieri, nisi quem forte ipsa Dei virtus atque sapientia ab ipsâ rerum naturâ exceptum ; nec hominum magisterio, sed intimâ illuminatione ab incunabulis illustratum, tantâ honestaret gratiâ, tantâ firmitate roboraret, tantâ denique majestate subveheret, ut omnia contemnendo quæ pravi homines cupiunt, et omnia perpetiendo, quæ horrescunt, et omnia faciendo quæ mirantur, genus humanum ad tam salubrem fidem summo amore atque auctoritate converteret. »

D. Aurel. August. De Verâ Religione, cap. 3.

Chap. XI, page 258. — « Aussi plusieurs ont pensé que dans son voyage en Égypte, il entendit le prophète Jérémie... »

Eusèbe, dans sa Chronique, rapporte la prophétie de Jérémie aux xxxviie et xxxviiie olympiades; et la naissance de Platon à la quatrième année de la lxxxviiie olympiade, ce qui met entre la mission du prophète et la naissance de Platon un intervalle de plus de cent soixante-dix ans.

Platon mourut la première année de la cixe olympiade, et ce fut vers la cxxive olympiade que Ptolémée Philadelphe fit traduire les Livres sacrés en grec par les *septante* Juifs hellénistes.

L'opinion que Platon eut connaissance des Ecritures est soutenue par Justin, martyr (*Orat. parœnet. ad gentes*); par Origène (*Contra Celsum*, lib. vi); par saint Clément d'Alexandrie (*Strom.*, lib. i, et *Orat. exhort. ad gentes*); par Eusèbe (*De Præparat. Evangel.*, lib. ii); par saint Ambroise (*serm.* 18. In psal. 118;) : Lactance exprime une opinion contraire.

« Je me suis souvent étonné, dit-il, de ce que Pythagore et Platon, qui sont allés jusqu'en Égypte et en Perse pour apprendre les cérémonies et les mystères de la religion de ces pays-là, sous lesquels ils se doutaient que la sagesse était cachée, ne sont pas allés dans la Judée, qui était plus proche d'eux, et où ils pouvaient uniquement trouver la sagesse. » *Institut. Divines*, liv. iv, ch. 2.

Chap. XII, page 260. — « Les principaux sont, parmi les Grecs, Plotin, Jamblique, Porphyre ; puis............l'Africain Apulée. » —

« Lorsque Plotin fut près de mourir, Eustochius, qui demeurait à Pouzzoles, fut quelque temps à venir le trouver. C'est lui-même qui me l'a raconté : Plotin lui dit : Je vous attends ; je suis actuellement occupé à renvoyer à la Divinité ce qu'il y a en moi de divin. Alors un dragon, qui était sous le lit dans lequel il était couché, se glissa dans un trou qui était dans la muraille, et Plotin rendit l'esprit. Il avait pour lors soixante-six ans. L'empereur Claude finissait la seconde année de son règne. J'étais alors à Lilybée ; Amélius était à Apamée de Syrie; Castricius à Rome; Eustochius était seul près de Plotin. Si nous remontons depuis la seconde année de Claude jusqu'à soixante-six ans au-delà, nous trouverons que la naissance de Plotin tombe dans la treizième année de l'empire de Sévère. Il n'a jamais voulu dire ni le mois, ni le jour qu'il était né, parce qu'il ne voulait point qu'on célébrât le jour de sa naissance, ni par des sacrifices, ni par des repas. Cependant lui-même sacrifiait, et régalait ses amis, le jour de la naissance de Platon, et il fallait que, ce jour-là, ils fissent un discours, lorsqu'ils le pouvaient, lequel était lu en présence de l'assemblée...

« Plotin m'avait chargé de l'arrangement et de la révision de ses ouvrages. Je lui promis, et à ses amis, d'y travailler. Je ne jugeai pas à propos de les ranger confusément, suivant l'ordre du temps qu'ils avaient été publiés ; j'ai imité Apollodore d'Athènes,

et Andronique le péripatéticien. Le premier a recueilli en dix tomes ce qu'a fait Épicharme le comique; et l'autre a mis de suite les ouvrages d'Aristote et de Théophraste sur le même sujet. J'ai partagé les cinquante quatre livres de Plotin en six ennéades, en l'honneur des nombres six et neuf. J'ai mis dans chaque ennéade les livres qui sont sur la même matière; et toujours à la tête ceux qui sont les plus faciles à entendre. »
(*Vie de Plotin, par Porphyre,* trad. *de Burigny.*—Paris, 1747, in-12.)
— Suidas dit que Plotin était de Lycopolis, en Égypte.

Porphyre était Tyrien de Tyr en Phénicie. Πορφύριος, dit Suidas, κυρίως ἐκαλεῖτο Βασιλεύς. Τυριος φιλόσοφος μαθητὴς Ἀμελίου τοῦ Πλοτίνου μαθητοῦ, διδάσκαλος δὲ Ἰαμβλίχου, γεγονὼς ἐπὶ τῶν χρόνων Αὐρηλιανοῦ καὶ παρατείνας ἕως Διοκλετιανοῦ του Βασιλέως.

D'autres rapportent sa naissance à la deuxième année de l'empire d'Alexandre Sévère, l'an 233 de l'ère chrétienne. Son vrai nom était Malch ou Melchi, qui, en langue chaldaïque et syriaque, signifie *roi*. « C'était le nom de mon père, dit-il dans la vie de Plotin (*chap.* 17.), et Malch répond au mot grec qui signifie *roi*. Longin, qui a dédié à Cléodamus et à moi son livre de la Véhémence, m'appelle Malch à la tête de cet ouvrage, et Amélius a traduit ce nom en grec. »

Longin l'engagea à prendre celui de Porphyre, qui a quelque rapport au terme de roi, parce que le vêtement de pourpre était réservé aux rois et aux empereurs.

« Il avait été chrétien, si l'on en croit l'historien Socrate; mais ce qui est constant, c'est qu'il eut de grandes liaisons avec les chrétiens. Vincent de Lérins prétend avoir lu, dans les ouvrages mêmes de Porphyre, que ce philosophe, sur la grande réputation d'Origène, alla le trouver à Alexandrie... On ignore si les relations de Porphyre avec Origène ont précédé le premier voyage de ce philosophe à Rome. Il alla dans cette capitale du monde à l'âge de vingt ans. Après y avoir fait une courte résidence, il alla étudier à Athènes sous le rhéteur Longin; il y retourna dix ans plus tard à l'âge de trente ans, la douzième année de l'empire de Gallien, au commencement de l'an 263. De cette époque date sa liaison avec Plotin, dont il suivit les leçons, et avec qui il passa près de six années. Porphyre était fort sujet à la mélancolie, et Plotin lui conseilla de voyager pour la dissiper. Dans les accès de ses vapeurs, il lui prenait un si grand dégoût de la vie, que plusieurs fois il se serait donné la mort, si Plotin ne l'en eût détourné. Ce fut pendant son séjour en Sicile qu'il écrivit ses livres contre le christianisme. Il revint à Rome après la mort de Plotin; il y épousa la veuve d'un de ses amis, chargée de cinq enfants. On n'est pas fort instruit des dernières actions de sa vie : on sait qu'il a vécu plus de soixante-huit ans, mais on ne sait pas précisément quand il est mort. L'opinion commune est qu'il a fini ses jours à

Rome. Cependant saint Jérôme prétend qu'il a été enterré en Sicile. » (*Vie de Porphyre, par M. de Burigny*. Voy. aussi *Holstenius, de vitâ et scriptis Porphyr. Fabricius, delect. Argum. Euseb. Præpar. Evang.*, lib. IV.—*Tillemont, Mém. ecclés.*, tom. II.

« Jamblichus chalcidiensis, Porphyrii auditor, non tam platonicus fuit quam pythagoricus, ut Hieronymus est auctor ; tametsi quantum ad res divinas adtinet, platonici omnes pythagorizant.

Comm. Viv.

Apulée de Madaure vivait sous le règne d'Antonin-le-Pieux, élevé à l'empire après la mort d'Adrien en l'année 138.

Voici ce que saint Augustin dit d'Apulée dans sa lettre à Marcellin :

« En effet, Apulée, pour nous arrêter particulièrement à celui dont nous savons le plus de nouvelles, parce qu'il était Africain comme nous, Apulée, dis-je, avec sa magie, n'a jamais pu, je ne dis pas se faire roi, mais seulement arriver à aucune sorte de magistrature et de charge dans la république, quoiqu'il fût d'une condition honnête, qu'il eût été très-bien élevé, et qu'il fût doué d'une grande éloquence. Et il ne faut pas dire qu'il a eu pour ces choses un mépris de philosophe, puisque, étant pontife de sa province, il a compté pour beaucoup de pouvoir donner un spectacle au peuple, et d'équiper ceux qui devaient combattre contre les bêtes, et que, pour parvenir à se faire dresser une statue dans la ville d'Œa, où il s'était marié, il en vint jusqu'à plaider contre quelques-uns de cette ville qui s'y opposaient, ce que lui-même a pris soin de faire savoir à la postérité, en publiant le plaidoyer qu'il fit sur ce sujet.

» Ce prétendu magicien a donc fait ce qu'il a pu pour s'élever dans le monde, et s'il n'a pas monté plus haut, c'est que le pouvoir lui a manqué, et non pas la volonté. Mais d'ailleurs, comme il s'est défendu lui-même, et avec beaucoup de force et d'éloquence, contre ceux qui l'accusaient de magie, j'admire que pour faire valoir certaines merveilles qu'on prétend qu'il a faites par la force de cet art infâme, on le veuille faire magicien malgré lui. C'est à ceux qui prennent ce parti-là à voir qui en doit être cru ; ou d'eux quand ils soutiennent qu'il était magicien, ou de lui quand il s'en défend. »

(*Lettres de saint Augustin.* —*Lettr.* CXXXVIII, an 412, tome III. Paris, 1684. In-8°.)

CHAP. XVIII, page 268. — « Aucun Dieu, suivant les sentiments de Platon, ne se mêlant aux hommes, ces esprits portent aux dieux les prières des hommes, et rapportent aux hommes les faveurs que leur médiation obtient des Dieux. »

Diotime dit à Socrate dans le banquet :

« Θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μίγνυται, ἀλλὰ διὰ τούτου πᾶσά ἐστι ἡ ὁμιλία. καὶ ἡ διάλεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους καὶ ἐγρηγορόσι, καὶ καθεύδουσι. »

In conviv.

CHAP. XIX, page 269. — « Et les douze Tables, la plus ancienne loi de Rome.... »

Apulée dit dans son *Apologie :*

« Magia est, quantum ego audio, res est legibus delegata, jam inde antiquitus duodecim Tabulis, propter incredundas frugum illecebras, interdicta. »

Qui fruges excantasit, dit la loi des Douze Tables... *Qui malum carmen incantasit... Neu alienam segetem pelexeris...* Has leges memorat Plinius in lib. XXVIII, cap. 2. Seneca, natur. Quæst. lib. III, cap. 7. Ed. BB.

Apulée fut accusé de magie devant Claudius Maximus, préfet de l'Afrique.

CHAP. XXII, page 273. — « Ils habitent l'air, il est vrai, mais c'est un châtiment. »

Empedocles, apud Plutarchum : æther, inquit, dæmones à se rejicit, terra expellit, mare non fert : sic ab alio in aliud elementum jactati pœnas dant. Comm. Viv.

CHAP. XXIII, page 274. — « L'Hermès égyptien surnommé Trismégiste. »

Les passages que cite saint Augustin dans ce chapitre sont tirés de l'*Esculape,* dont on a attribué la traduction en langue latine à Apulée.

« Cicero Mercurios numerat quinque quorum duo ab Ægyptiis colantur : priorem Nilo patre genitum, quem illi nefas habent nominare : alterum qui Argum interemit, Ægyptoque præfuit, cui leges et litteras dedit; illumque vocat Theut : quo nomine primus anni mensis apud illos dicitur. Euseb. Lib. I. Phœnices ait in theologiâ sua putasse Mercurium Trismegistum scribam fuisse Saturni Cœli filii, cujus operâ usus sit Saturnus in tuendâ matre : cumque hic australes mundi partes peteret, universum Ægyptum Mercurio reliquisse, hominemque fuisse insigni prudentiâ : multasque tradidisse mortalibus artes ac scientias. Hunc existimo fuisse avum hujus Hermæ qui scripsit, illumque vocatum esse Theut, dæmonem, ut ait Plato in Phædro, qui artes mathematicas et litteras et aleam invenit, detulitque ad Thamum Ægypti regem, qui rex posteà dictus est Ammon. » Comm. Viv.

Voyez sur Mercure Trismégiste ou Hermès, l'article THOTH dans *la Biographie universelle,* tome LV. *Partie mythologique.*

— Hermès pousse l'*alligation du génie à l'idole* jusqu'à une espèce d'*animation :* il offre à l'adoration des idolâtres un *animal ;* le simulacre en est le corps, et le génie en est l'âme.

Trois circonstances à remarquer :

1° Il est un art pour unir si intimement des esprits invisibles à

des matières visibles, que les simulacres consacrés à ces esprits deviennent comme des corps animés : *Ut sint quasi animata corpora*.

2° Cela s'appelle faire des dieux : *Hoc esse dicit deos facere*. Ce sont là des dieux artificiels : *Dii arte facti*.

3° Les hommes ont reçu cet admirable pouvoir de faire des dieux : *Eamque magnam et mirabilem deos faciendi accepisse homines potestatem*.

Reste donc à savoir le grand art de faire un dieu d'une statue. Mais le secret de cette *théopée* ayant échappé aux platoniciens du troisième ou du quatrième siècle, ils lui substituèrent la *théurgie*.

Chap. XXVI, page 280. — « Les dieux du paganisme n'étaient que des hommes morts. »

« Il ne faut point en vouloir à Hippon s'il eut la prétention d'immortaliser sa mort : il avait ordonné de graver sur son tombeau ce vers élégiaque :

Ici gît Hippon, que les Parques, en le faisant mourir, ont rendu l'égal des dieux immortels.

» Hippon, vous nous montrez très-bien l'erreur des hommes s'ils n'ont pas voulu vous croire quand vous leur parliez ; maintenant que vous n'êtes plus, qu'ils deviennent vos disciples. Vous avez entendu l'oracle prononcé par Hippon, il en faut peser tous les mots. Comme ceux que vous adorez furent des hommes, ils ont subi les lois de la mort ; le temps et la fable les ont comblés d'honneurs. On se blase, je ne sais comment, sur les biens qu'on possède ; la jouissance en amène le dégoût. Ceux qu'on laisse derrière soi reprennent faveur, grâce à l'imagination ; parce que dans l'obscurité où on les voit, à la distance où ils se trouvent, on aperçoit moins leurs défauts. Alors on est désenchanté des uns et dans l'admiration des autres ; ainsi donc les anciens morts, fiers de l'autorité que le temps concilie à l'erreur, sont devenus dieux chez leurs descendants. Vos mystères, vos grandes assemblées, et les chaînes, et les blessures, et les pleurs de vos dieux sont les preuves de ce que j'avance. »

Saint Clément d'Alexandrie. Exhortat. aux Gentils. Pères de l'Eglise publiés par M. de Genoude. Tom. IV, pag. 138 et 139.

LIVRE IX.

Chap. Ier, page 285. — « Or, les premiers donnent aussi le nom de dieux aux démons, etc... » —

« Λεγε γὰρ μοι, σὺ πάντας θεοὺς φῂς εὐδαίμονας εἶναι καὶ καλούς ; ἢ τολμή-

σαις ἄν τινα μὴ φάναι καλόν τε καὶ εὐδαίμονα θεὸν εἶναι ; Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγ' ἔφην. Εὐδαίμονας δὲ δὴ λέγεις, οὐ τοὺς τἀγαθὰ καὶ καλὰ κεκτημένους ; Πάνυγε. Ἀλλὰ μὴν Ἔρωτα γε ὡμολόγηκας, δι' ἔνδειαν τῶν ἀγαθῶν καὶ καλῶν, ἐπιθυμεῖν αὐτῶν τούτων ὧν ἐνδεής ἐστιν. Ὡμολόγηκα γάρ. Πῶς δ' ἂν οὖν θεὸς εἴη ὅγε τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἄμοιρος; Οὐδαμῶς, ὥς γ' ἔοικεν. Ὁρᾷς οὖν, ἔφη, ὅτι καὶ σὺ Ἔρωτα οὐ θεὸν νομίζεις ; Τί οὖν, ὦ Διοτίμα; Δαίμων μέγας, ὦ Σώκρατες, καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ. »

Plat. conviv. Bip. Tom. X, pag. 229.

Chap. IV, page 288. — « Les Stoïciens refusent le nom de biens, etc. »

« Zeno igitur omnia quæ ad beatam vitam pertinerent in unà virtute ponebat : nec quidquam aliud numerabat in bonis, id quod appellabat honestum, nisi quod esset simplex quoddam et solum et unum bonum. Cætera autem, etsi nec mala essent, tamen alia secundum naturam dicebat, alia naturæ contraria, iis ipsis alia interjecta et media numerabat. Quæ autem secundum naturam essent, ea sumenda, et quâdam æstimatione dignanda docebat : contraque contraria. Neutra autem in mediis relinquebat, in quibus ponebat nihil omnino esse momenti : sed quæ essent sumenda, ex aliis alia pluris esse æstimanda, alia minoris : quæ pluris, ea præposita appellabat : rejecta autem, quæ minoris. » (*Tull. Acad.* I.)

Ibid. — « Celui-ci.... prend un ouvrage d'Epictète. »

On connaît ce distique sur Epictète :

Δοῦλος Ἐπίκτητος γενόμην, καὶ σώματι πηρὸς,
Καὶ πενίην Ἶρος καὶ φίλος ἀθανάτοις.

Servus Epictetus fueram, qui et corpore mancus,
Paupertate Irus, diis sed amicus eram.

Chap. XVI, page 302. — « Et le Dieu suprême... est, au témoignage de Platon cité par Apulée. » —

Voici le passage d'Apulée : « Hæc de Deo sentit quod sit incorporeus. Is unus, ait, ἀπερίμετρος, rerumque genitor, rerumque omnium exornator, beatus et beatificus, optimus, nihil indigens, ipse conferens cuncta. Quem quidem cœlestem pronunciat, indictum, innominabilem, et, ut ait ipse, ἄῤῥητον, ἀκατωνόμαστον : cujus naturam invenire difficile est : si inventa sit, in multos eam enunciari non posse. Platonis hæc verba sunt : Θεὸν εὑρεῖν τε ἔργον, εὑρόντα δὲ εἰς πολλοὺς ἐκφέρειν ἀδύνατον. *De Dogm. Platon.* Lib. I.

Τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρέντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν.

Plat. Tim.

Chap. XX, page 306. — « Les démons sont ainsi nommés à cause de leur science. »

« Socrate. — Or, c'est là surtout, suivant moi, ce que sont les démons pour Hésiode : s'il les a ainsi appelés, c'est parce qu'ils étaient sages et *intelligents*, δαήμονες; c'est un terme de notre ancienne langue grecque. Hésiode a donc bien raison, lui et beaucoup d'autres poètes, lorsqu'ils disent qu'à la mort l'homme sage entre en possession d'une haute et noble destinée, et devient démon ; c'est la sagesse qu'exprime cette dénomination. Et moi, à mon tour, comme je tiens tout homme bon pour *sage*, δαήμων, je dis que, durant sa vie, comme après sa mort, il est au rang d'un démon, et que ce nom lui appartient à juste titre. »

Platon. Cratyte. trad. de M. Cousin. Tom. II, pag. 44.

LIVRE X.

Chap. Ier, page 314. — « Et c'est pourquoi les Latins l'emploient comme le synonyme du mot grec θρησκεια.

Suidas : θρησκεία λατρεία· θρησκεύει θεοσεβεῖ, ὑπηρετεῖ τοῖς θεοῖς. Λέγεται γάρ ὡς Ὀρφεὺς θρὰξ πρῶτος ἐτεχνολόγησε τὰ Ἑλλήνων μυστήρια, καὶ τὸ τιμᾷν θεὸν θρησκεύειν ἐκάλεσεν, ὡς θράκων οὔσης τῆς εὑρήσεως, ἢ ἀπὸ τοῦ θεοῦ θρησκεύειν, ὅ ἐστιν ὁρᾷν. Comm. Viv.

Chap. IX, page 323. — « Appelée tantôt magie, tantôt d'un nom plus détestable, goétie, ou d'un nom moins odieux, théurgie.

Suidas : Γοητεία, Μαγεία, Φαρμακεία διαφέρουσι, ἅπερ ἐφεῦρον Μῆδοι καὶ Πέρσαι. Μαγεία μὲν οὖν ἐστὶν ἐπίκλησις δαιμόνων ἀγαθοποιῶν δῆθεν πρὸς ἀγαθοῦ τινὸς σύστασιν ὥσπερ τα τοῦ Ἀπολλονίου τοῦ Τυανέως θεσπίσματα. Γοητεία δὲ ἐπὶ το ἀνάγκειν νεκροὺς δι' ἐπικλήσεως, ὅθεν εἴρηται ἀπὸ τῶν γόων καὶ τῶν θρήνων τῶν περὶ τοὺς τάφους γινομένων. Φαρμακεία δὲ ὅταν διὰ τινὸς σκευασίας θανατηφόρου πρὸς φίλτρον δοθῇ τινὶ δια στόματος. Μαγεία δὲ καὶ ἀστρολογία ἀπὸ Μαγουσαίων ἤρξατο. Οἱ γάρ τοι Πέρσαι Μαγὼγ ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων ὀνομάζονται καὶ Μαγουσαῖοι οἱ αὐτοί.

Comm. Viv.

Ibid. — « Les uns, que le vulgaire nomme magiciens... appellent la vindicte des lois, etc. » —

Platon porte cette loi contre eux :

Ὅς ἄν φαρμακεύσει τινα ἐπὶ βλάβῃ μὴ θανασίμῳ, μήτε αὐτοῦ, μήτε ἀνθρώπων τῶν ἐκείνου, βοσκημάτων δὲ ἢ σμηνῶν, ἥτε ἄλλη βλάβῃ, ἥτε οὖν θανασίμῳ, ἐὰν μὲν ἰατρὸς ὤν τυγχάνει, καὶ ὄφλῃ δίκην φαρμάκων, θανάτῳ ζημιούσθω. Ἐὰν δὲ ἰδιώτης, ὅ, τι χρῆ παθεῖν, ἢ ἀποτίσαι τιμάτω περὶ αὐτοῦ τὸ δικαστήριον. Ἐὰν δὲ καταδέσεσιν, ἢ ἐπαγωγαῖς, ἢ τισιν ἐπῳδαις, ἢ τῶν τοιού-

των φαρμακείων, ὧν τινων σὺν δόξῃ ὅμοιος εἶναι βλάπτοντι; Ἐὰν μὲν μάντις ὤν, ἢ τερατοσκόπος τεθνάτω. Ἐὰν δὲ ἄνευ μαντικῆς ὤν τις φαρμακείας ὄφλῃ, ταυτὸν καὶ τοῦτο γιγνέσθω. Περὶ γάρ αὖ καὶ τούτου τιμάτω τὸ δικαστήριον, ὅ, τι ἂν αὐτοῖς δεῖν αὐτὸν πάσχειν, ἢ ἀποτίνειν. *De Legib.* II.

Ibid. — « Les uns et les autres cependant sont également enchaînés aux perfides autels des démons, etc. » —

Voici le portrait que Porphyre a tracé de ces esprits malfaisants : « Il faut mettre au rang des bons démons ceux qui, comme dit Platon, sont chargés de porter aux dieux les prières des hommes, et qui rapportent aux hommes les avertissements, les exhortations et les oracles des dieux ; mais toutes les âmes qui, au lieu de dominer l'esprit qui leur est uni, s'en laissent gouverner jusqu'à être transportées par la colère et par les passions, sont avec raison appelées des démons malfaisants. Ils sont invisibles et échappent aux sens des hommes ; ils n'ont point un corps solide, ils ont des figures différentes : les formes qui enveloppent leur esprit se font quelquefois apercevoir et quelquefois on ne peut pas les envisager. Ces méchants esprits changent de figure. Leur esprit, en ce qu'il est corporel, est sujet aux passions et est corruptible ; et, quoiqu'il soit joint à leur âme pour être uni avec elle un très-longtemps, il n'est pas éternel ; car il y a apparence qu'il en sort des écoulements et qu'il se nourrit. Il y a une proportion régulière entre l'esprit et l'âme des bons génies. On s'en aperçoit lorsqu'ils apparaissent corporellement ; mais il n'y en a aucune entre l'esprit et l'âme des mauvais génies. Ceux-ci habitent les espaces qui sont autour de la terre. Il n'y a sorte de maux qu'ils n'entreprennent de faire avec leur caractère violent et sournois, lorsqu'ils ne sont point observés par un bon génie plus puissant qu'eux ; ils usent de violence, et font de fréquentes attaques, quelquefois en se cachant, d'autres fois ouvertement : ainsi ils causent aux hommes de grands maux ; et les remèdes que les bons génies procurent sont lents à venir. Car le bien va toujours d'un pas réglé et avec ordre. Dès que vous serez persuadé de la vérité de ce que je dis, vous serez bien éloigné de tomber dans cette absurdité, que les bons génies soient auteurs des maux, ou que les mauvais nous procurent des biens. Une des choses les plus fâcheuses que nous ayons à craindre des mauvais génies, c'est que, quoiqu'ils soient cause de tous les malheurs que nous éprouvons dans cette vie, des pestes, des stérilités, des tremblements de terre, des sécheresses, et autres semblables fléaux, ils voudraient nous persuader que ce sont eux qui nous procurent les biens contraires à ces maux, c'est-à-dire la fertilité. Ils voudraient nous nuire, sans que nous le sussions ; ils cherchent à nous engager à des prières et à des sacrifices, pour apaiser les bons génies, comme s'ils étaient fâchés contre nous. Leur intention est de nous empêcher d'avoir des opinions saines des dieux, et de nous attirer à eux-mêmes. L'erreur et la confusion

leur plaisent. Jouant ainsi le personnage des autres dieux, ils profitent de nos extravagances, ayant pour eux le plus grand nombre des hommes, à qui ils inspirent un amour violent des richesses, des honneurs, des plaisirs, de la vaine gloire, source des divisions, des guerres et des malheurs qui affligent la terre; mais ce qu'il y a de plus triste, c'est qu'ils nous donnent ces mêmes idées des plus grands dieux, et que dans leurs calomnies ils n'épargnent pas même le meilleur de tous les êtres qu'ils accusent d'avoir tout confondu. Ils inspirent ces opinions, non-seulement au peuple, mais aussi à plusieurs philosophes; et le peuple, voyant ces sentiments soutenus par ceux que l'on met au rang des sages, se confirme par là davantage dans ses erreurs.....

» ..... Dieu est par sa nature ce qu'il y a de plus juste, autrement il ne serait pas Dieu. Il faut donc supposer que les bons génies n'ont pas le pouvoir de mal faire. Une puissance qui serait malfaisante par sa nature et qui voudrait faire du mal serait toute différente d'une puissance bienfaisante. Les contraires ne peuvent pas se réunir dans le même sujet. Les mauvais génies font aux hommes tous les maux qu'ils peuvent: les bons au contraire avertissent les hommes des dangers dont ils sont menacés par les génies malfaisants; et ils donnent ces avis ou par des songes, ou par des inspirations, ou enfin par d'autres moyens. Si quelqu'un avait le talent de discerner ces divers avertissements, il se mettrait facilement en garde contre tous les maux, que les mauvais génies sont capables de nous faire. Les bons génies donnent des avis à tous les hommes; mais tous les hommes ne les entendent pas: comme il n'y a que ceux qui ont appris à lire qui puissent lire. Toute la magie n'est qu'un effet des opérations des mauvais génies, et ceux qui font du mal aux hommes par des enchantements, rendent de grands honneurs aux mauvais génies et surtout à leur chef. Ces esprits ne sont occupés qu'à tromper par toute sorte d'illusions et de prodiges. Les philtres amoureux sont de leur invention: l'intempérance, le désir des richesses, l'ambition viennent d'eux et principalement l'art de tromper; car le mensonge leur est très-familier. Leur ambition est de passer pour dieux; et leur chef voudrait qu'on le crût le grand Dieu. Ils prennent plaisir aux sacrifices ensanglantés: ce qu'il y a en eux de corporel s'en engraisse; car ils vivent de vapeurs et d'exhalaisons, et se fortifient par les fumées du sang et des chairs.

» C'est pourquoi un homme prudent et sage se gardera bien de faire de ces sacrifices qui attireraient ces génies. Il ne cherchera qu'à purifier entièrement son âme, qu'ils n'attaqueront point, parce qu'il n'y a aucune sympathie entre une âme pure et eux. Nous n'examinons point si c'est une nécessité aux villes de les apaiser. On y regarde les richesses et les choses extérieures et corporelles comme de vrais biens, et le contraire comme des maux. On y est fort peu occupé du soin de l'âme. Pour nous, autant qu'il sera pos-

sible, n'ayons pas besoin des faveurs de ces génies, mais faisons tout ce qui dépendra de nous pour tâcher de nous rendre semblables à Dieu et aux bons génies ; et nous y parviendrons, si, en nous guérissant des passions, nous tournons toutes nos pensées vers les vrais êtres, afin qu'ils nous servent continuellement de modèles, et que nous évitions de ressembler aux méchants hommes et aux mauvais génies, en un mot à tout ce qui se complaît dans les choses mortelles et matérielles. » — *De l'Abstinence*, liv. II, *trad. Burigny*, 12, p. 140 et suiv.

Chap. XI, page 326. — « De la lettre de Porphyre à Anébon. » —

« *Difficultés de Porphyre dans sa lettre à Anébon contre la pratique de la théurgie.* — Toutes les actions saintes, toutes les paroles mystérieuses, ne les adressons-nous pas aux génies supérieurs qui sont les dieux ? Et ne logeons-nous pas les dieux dans le ciel ? Ne sont-ils pas là hors de portée d'entendre la voix du théurge, et de voir son action ?

» Mais quand ils verraient et entendraient tout, en pourraient-ils être touchés le moins du monde ? Ne sont-ils pas de *purs esprits*, par conséquent *impatibles* ou impassibles, tels que rien d'extérieur ne peut leur faire ni plaisir, ni peine, parce qu'ils ne craignent rien de dehors et qu'ils ont tout leur bonheur au dedans d'eux-mêmes ?

» Les dieux ne sont-ils pas du moins parfaitement libres ? Et l'invocateur leur imposera-t-il la nécessité de faire ce qu'il lui plaît ? Mais d'où vient que, suivant ses règles, tantôt il les invoque par forme de supplication comme ses maîtres, tantôt il leur commande à la baguette comme s'ils étaient ses valets ? Est-il beau qu'un simple mortel qui a quelquefois de grands vices prenne tant d'empire sur eux ? Est-il séant qu'il entreprenne quelquefois de leur faire peur comme à des enfants, en menaçant de faire de grands désordres s'il n'est promptement obéi ?...

» Mais de plus est-il sensé, est-il honnête de faire descendre les dieux de leur haute sphère pour nous donner des nouvelles d'un esclave fugitif ? pour les intéresser au recouvrement d'une pièce de terre, au succès d'un mariage, ou de quelque sorte de négoce ?

» Je voudrais bien savoir enfin, dit Porphyre, s'il y a des dieux malfaisants, comme il y en a sans doute de bienfaisants : car je vois que le théurge a besoin des uns pour maléficier certaines personnes, et des autres pour combler de prospérité le public et les particuliers.

« La lettre de Porphyre, de laquelle on trouve des extraits ou des abrégés dans Eusèbe, dans Théodoret, dans saint Augustin, et qui est venue tout entière jusqu'à nous, contient beaucoup d'autres difficultés sur le détail de la théurgie ; mais celles-ci en attaquent le point principal, qui est le pouvoir imaginaire qu'on lui attribuait d'attirer les génies supérieurs aux cérémonies qui se pratiquaient autour des idoles, et de livrer les dieux à des hommes qui pouvaient

les mettre à tout usage. Voici les éclaircissements de Jamblique.

» I[e] *Supposition.* — Quelque éloignée de la terre que soit la sphère des dieux, ils peuvent avoir des nouvelles de ce qui se passe ici-bas par le canal des génies de différents ordres, distribués par étages entre le séjour des dieux et le nôtre. Les prières montent et les grâces descendent, en passant, pour ainsi dire, de main en main.

» II[e] *Supposition.* — Quoique l'impatibilité et la liberté parfaite des dieux soient deux choses incontestables, car ils ne font rien forcément, ils sont insensibles à tout ce qui se fait ou qui se dit pour les attirer : néanmoins leur bonté naturelle agit d'elle-même en notre faveur par le seul plaisir de se satisfaire, quand elle se trouve à portée d'agir ; et nous pouvons contribuer à l'y mettre par l'usage des saintes cérémonies. Ils vont partout où il leur convient d'aller, et il leur convient d'aller où ils sont appelés et invités par ce même usage : et si cela est bien prouvé, il est aussi prouvé qu'il leur convient de se rendre présents aux saintes cérémonies ou télètes faites dans toutes les règles [1].

» III[e] *Supposition.* — Il convient aux dieux d'honorer ces télètes de leur présence, en considération du théurge, quand il est du caractère qu'il faut : car, après sa consécration, vaquant aux prières et aux autres fonctions de religion instituées par les dieux, il est lui-même un petit dieu ; il agit alors et il prie, non pas en homme, mais en dieu : il n'est pas étonnant qu'il ait quelque pouvoir auprès d'eux.

» IV[e] *Supposition.* — Il suffit qu'il ait par son caractère quelque ressemblance avec eux pour qu'ils soient tout disposés à entrer en commerce avec lui : car *ils ne voient rien qui ait la plus légère convenance avec eux, à quoi ils n'accourent, à quoi ils ne s'attachent* [2].

» V[e] *Supposition.* — Un prêtre qui a passé loyalement par toutes les épreuves ou *purgations* de la théurgie, peut être parvenu à avoir pour sa garde ou un archange ou même un dieu : son gardien ordinaire, qu'il avait d'abord, de la basse classe des génies, ainsi que les autres hommes, ayant cédé à un autre génie son supérieur la conduite d'une âme au-dessus du commun. Dans ce cas, le nouveau guide concilie successivement avec les génies de tous les ordres l'âme privilégiée dont il a soin : il n'est pas surprenant qu'elle ait des liaisons avec les dieux, puisqu'elle en vient quelquefois, dit Jamblique, *à n'être unie qu'au seul Verbe éternel, entièrement dégagée de la matière* [3].

» VI[e] *Supposition.* — Outre le caractère et les qualités du ministre sacré, les télètes par elles-mêmes sont très-propres à attirer la visite des dieux. Il suffit de dire que les dieux ont fourni jadis eux-

[1] Jamblich. de Myster. Ed Gale. Sect. III, cap. 17.
[2] Sect. I, cap. 15.
[3] Sect. IX, cap. 6, et Sect. X, cap. 6.

mêmes aux premiers hommes les prières dont on se sert aujourd'hui pour les solliciter efficacement à descendre. Oui, ce sont eux-mêmes qui y ont mis tous ces termes d'un langage barbare auquel maintenant on ne comprend rien : ils savent bien eux ce que tout cela signifie, et nous n'avons que faire de nous en embarrasser. Ils sont de même les seuls inventeurs des saintes cérémonies, quoiqu'il y en ait d'horriblement indécentes, et assorties d'une pareille obscénité de paroles [1]. Car Jamblique ne nie pas ce fait que Porphyre avait relevé; il y donne un air mystérieux.

» VII[e] *Supposition.* — Quand on regarde de près à tout le détail des sacrifices et des offrandes qui se pratiquent dans les télètes, on est convaincu que les dieux ne sauraient manquer de s'y présenter à leur tour. Car on y attire successivement les génies des hiérarchies inférieures : et ceux de la plus haute, qui sont les dieux, ferment nécessairement cette espèce de marche, quand elle se fait en bon ordre [2].

» Cette supposition, ou cette vision de Jamblique, fait peut-être la matière des trois quarts de son livre. Il dit que l'on sait de science certaine que les dieux, invisibles de leur nature, se sont rendus visibles, et plus d'une fois, à quelques mortels privilégiés qui sont devenus par là de grands maîtres de théurgie; car ces apparitions réitérées leur ont donné tout loisir de bien observer, comme ils ont fait, premièrement que l'arrivée des dieux était précédée par celle de quantité de génies inférieurs; secondement que ces génies sont de divers ordres; troisièmement que ces ordres s'entre-suivent et sont subordonnés entre eux d'une certaine manière : en quatrième lieu, que l'apparition est réglée par rang de dignité, en commençant toujours par les génies du plus bas ordre.

» Pour l'arrangement et les noms particuliers des ordres tels que ce platonicien les avait dans sa tête, il s'en explique suffisamment en disant au sujet de la théurgie, prise selon toute son étendue, que c'est l'art de faire liaison avec les *dieux*, avec les *archanges* et les *anges*, qui ressemblent tout-à-fait aux dieux; avec les *démons*, parmi lesquels il y en a de très-malfaisants; avec les *principautés* et les *princes*, qu'il met au-dessous des démons; enfin avec les *héros* et les *âmes*, qu'il est aisé de distinguer par leur action; car celle des héros est plus pesante, mais plus vigoureuse, celle des âmes plus vive, mais plus faible. On dirait que cet auteur a vu mille fois de toutes ces sortes d'esprits, tant il en marque de différences et des plus imperceptibles, dans le chapitre des *Épiphanies* ou apparitions.

» Il ajoute que par ces descentes visibles des dieux et des génies, il a été aisé de juger de quelle manière s'opéraient leurs descentes invisibles qui s'opéraient journellement, les visibles étant fort rares. Voici encore une de ces suppositions....

[1] Sect. VII, cap. 4 et, Sect. I, cap. 2.

[2] Sect V, cap. 21.

» VIII[e] *Supposition.* — Les dieux ont une telle exubérance de bonté et de pouvoir, qu'ils se rendent présents aux natures les plus basses, par exemple, à l'espèce humaine toutes les fois qu'il leur plaît. Dans cette vue, ils se sont pratiqué partout des routes, des passages et des *véhicules* convenables, dans des sujets corporels à la vérité, mais néanmoins propres à recevoir la divinité : de sorte que les dieux, tout immatériels qu'ils sont, peuvent pourtant être dans ces êtres matériels, mais ils y sont *immatériellement;* ce sont ses expressions vagues, dont il faut se contenter. Ces sujets-là, ou ces véhicules sont, dit-il, une espèce particulière de matière toute pure et toute divine. Personne, ajoute-t-il, ne doit être surpris de ce que je dis [1]. Car *puisque cette matière a été faite par le Père et le Créateur du monde*, elle en doit avoir reçu une très-parfaite disposition à recevoir les dieux dans quelque partie d'elle-même ; et puisque la terre ne saurait se passer absolument de toute communication avec eux, il faut que quelque partie d'elle soit divine, c'est-à-dire propre à servir de sujet à la divinité. Or, un savant théurge a une connaissance exacte des différents véhicules que tous les dieux en général, et que tel et tel dieu en particulier, se sont préparés dans les divers composés de la nature ; et par là, il est en état de choisir entre les pierres, les plantes, les animaux, les aromates, ce qu'il y a partout là de sacré, de parfait, de *déiforme*, afin d'en composer un tout qui sera parfaitement pur et aussi disposé à la réception des dieux, que les corps transparents à celle de la lumière. Au reste, continue Jamblique, il faut ajouter foi aux récits contenus dans nos écritures secrètes, qui nous apprennent que ceux qui sont favorisés des bienheureuses apparitions, y reçoivent des dieux mêmes des morceaux d'une certaine matière qui doit avoir quelque sympathie avec ceux qui en font le présent. Et puisqu'il est employé de cette matière dans nos sacrifices, peut-elle manquer d'y attirer les dieux par sa vertu sympathique ?

» Si l'apologiste de la théurgie avait à parler de cette espèce de talismans travaillés et donnés en présent par les dieux mêmes, il semble qu'il devait commencer par là pour faire évanouir toutes les difficultés touchant l'efficace des *télètes* ou sacrifices parfaits.

» Comme Porphyre, dans un article de sa lettre à l'Egyptien, avait beaucoup insisté sur l'inutilité des cérémonies théurgiques, qu'on voyait journellement qui n'aboutissaient à rien, ce qui pouvait faire penser, disait-il, *que tout cela n'était que pures inventions de fourbes adroits*, Jamblique convient du fait, mais il rejette le mauvais succès trop ordinaire de la théurgie sur les innovations de toutes les sortes que les Grecs y avaient faites suivant leur génie volage [2]. *Car ce sont des esprits*, dit-il, *qui n'ont point d'arrêt, et qui ne sauraient garder une chose dans l'état où ils l'ont reçue ; aussi changeants*

[1] Sect. v, cap. 23.
[2] *Ibid.* vii, cap. 5.

sur le reste que sur le langage qu'ils ont tout gâté en cette matière, où toutes les paroles sont comptées, et toutes essentielles. Les Barbares, plus fermes sur les usages et sur les termes anciens, en sont d'autant plus agréables aux dieux, et leur parlent un langage qu'ils entendent avec plaisir.....

» Porphyre trouvait que les maléfices dont les théurges se mêlaient ne portaient pas à croire qu'ils agissent en tout par la vertu surnaturelle des dieux bienfaisants.

» IX[e] *Supposition* en réponse à cette difficulté [1]. — Il n'est pas surprenant que nous nous figurions de l'injustice dans les maléfices, et que cependant les dieux n'y en trouvent point. Car nous déterminons la notion de ce qui est juste et de ce qui ne l'est pas, par rapport à ce qui convient à chacun, selon la vie présente qu'il mène, et selon les lois de la police humaine établie parmi nous. Mais les dieux règlent l'idée du juste et de l'injuste par rapport à ce qui est dû à chacun, ayant égard et à toutes les vies qu'il a menées jusqu'alors, et aux lois universelles selon lesquelles les dieux gouvernent le monde entier. Nous qui ignorons et ces lois naturelles ou divines, et les péchés que les plus gens de bien peuvent avoir commis dans tous les états où ils se sont trouvés avant leur dernière naissance ; nous croyons que les personnes maléficiées par les dieux à la prière de magiciens, souffrent un traitement injuste, si ce sont gens de probité : et les dieux ne font au contraire qu'exercer en cela leur exacte justice, punissant ces malheureux des péchés qu'ils avaient commis avant que de naître cette dernière fois [2]. Voilà la *métempsychose* qui vient au secours de la *goétie* ou magie malfaisante. Après avoir mis l'honneur des dieux à couvert, Jamblique n'a pas de peine à y mettre celui des enchanteurs, en rejetant tout ce qu'ils font sur les esprits qui le leur font faire, sans que leur âme, dit-il, y ait aucune part.

« Il ne dissimule pas une autre objection considérable que Porphyre avait faite. D'où vient, avait-il dit, que les dieux demandent que leur ministre se dispose à ses fonctions par la continence, et que cependant à sa prière ils soufflent des passions horribles d'incontinence? D'où vient qu'ils le veulent homme juste, et qu'ils ne laissent pas de se prêter à lui pour les injustices les plus criantes? Y aurait-il des dieux malfaisants, comme il y en a de bons? y en aurait-il d'impurs, comme il y en a d'honnêtes et de chastes? On voit, dans le quatrième article de la lettre à Anébon, que les postures et les nudités les plus infâmes des sacrificateurs entraient dans les actions publiques de religion, et que Porphyre était en peine du tour qu'on pouvait y donner. Jamblique, pour réponse, dit qu'il convient de reconnaître les dieux pour auteurs de la fécondité de toutes choses, et ne rougit pas de l'indécence des signes qu'on donne de

[1] Sect, IV, cap. 5.
[2] *Ibid.* cap. 4.

cette reconnaissance. Quant aux actions si notoirement violentes et injustes, qu'avec tous les adoucissements tirés de la métempsychose on ne saurait attribuer aux dieux, Jamblique les rejette sur les démons de cette manière.

» Xe *Supposition.* — Les démons, parmi lesquels il y en a de malfaisants, se présentent quelquefois à la place des dieux dans les mystères; mais ce n'est que quand l'enchanteur y a donné lieu, n'ayant pas bien consulté ses règles. Car alors ces singes de la divinité sont ravis de passer pour ce qu'ils ne sont pas; et, afin de signaler leur puissance par des choses extraordinaires, ils commettent bien des désordres et bien des méchancetés dont les dieux n'auraient pas été capables.

» Mais pourquoi l'enchanteur, qui est censé s'adresser toujours aux dieux, use-t-il quelquefois de prières, et quelquefois de commandement et de menace, suivant qu'il est prescrit dans ses livres? C'est une chose qui embarrasse Porphyre. Jamblique répond d'abord que c'est parce que l'enchanteur agit tantôt en homme, et il supplie; tantôt en dieu, et il le prend alors sur un autre ton. Cela ne satisfait pas, parce que le ton du commandement ne peut jamais lui bien convenir, celui de la menace encore moins[1]. Pour sauver cet endroit du cérémonial de la théurgie, Jamblique a recours à une pure supposition; la voici:

» XIe *Supposition.* — Parmi les génies, il y en a d'une certaine espèce irraisonnable, il y en a qui ne raisonnent point. Ils ont pourtant quelque chose de divin, en ce que leur fonction coucourt à la conservation du monde entier, tout comme celle des dieux vraiment dieux, à cela près que leur fonction dans le monde est bornée à une seule chose, au lieu que celle des dieux s'étend à mille choses différentes. Ces esprits limités ne sont dans l'univers que pour un seul usage, et ne savent, pour ainsi dire, qu'un métier; chacun a le sien, dont il s'acquitte parfaitement... Comme ils n'ont point à choisir entre diverses occupations, ils n'ont pas besoin de discernement. Ce sont donc des esprits irraisonnables, et, par cet endroit, inférieurs à l'homme, qui est doué de raison[2]. Comme ils n'ont point de jugement, ils ne comprennent pas que, quand l'enchanteur menace de renverser tout l'univers s'il n'est promptement obéi, il se vante de plus qu'il ne peut, et, craignant effectivement le bouleversement du monde, ils vont lui offrir leurs services pour l'apaiser. Les commandements et les menaces théurgiques ne s'adressent donc qu'à ces génies brutes et aveugles, qui semblent faits exprès pour essuyer l'emportement de l'enchanteur, et auxquels Jamblique n'aurait peut-être jamais pensé sans l'objection ou la raillerie de Porphyre[3]. Non content de cela, Jamblique, qui veut à toute

[1] Sect. IV, cap. 2.
[2] *Ibid.* IV, cap. 1.
[3] *Ibid.* VI, cap. 5.

force que les menaces, c'est-à-dire la partie la plus frappante de la cérémonie, ne soient pas perdues, et qui sent bien quo ces dieux irraisonnables pourraient lui être contestés, profite ici de l'opinion constante de la *patibilité* des démons, et prétend que la frayeur gagne quelquefois ces génies, quoique plus éclairés sans comparaison que ceux dont il a parlé, quand l'enchanteur en colère parle d'arrêter le mouvement des cieux et des astres. Car, comme ils savent, dit-il, que, si la machine du monde ne tournait plus, ils y seraient sans emploi, ils frémissent à la seule idée du péril qui les trouble, et sans examiner de plus près la chose, ils prennent le parti d'obéir. »
(*Eclaircissement aux ouvrages polémiques des Pères, etc.* tom I,. *p.* 318 *et suiv.*)

Chap. XXIII, page 340. — « C'est Dieu le Père et Dieu le Fils. »

» Ἀλλὰ, ὦ μακάριοι, αὐτὸ μὲν τί ποτ' ἐστί τὸ ἀγαθὸν ἐάσωμεν τὶ νῦν εἶναι. Πλέον γάρ μοι φαίνεται ἢ κατὰ τὴν παροῦσαν ὁρμὴν ἐφικέσθαι τοῦγε δοκοῦντος ἐμοὶ τὰ νῦν. Ὡς δὲ ἔκγονός τε τοῦ αγαθοῦ φαίνεται καὶ ὁμοιότατος ἐκείνῳ λέγειν ἐθέλω. Εἰ καὶ ἡμῖν φίλον, εἰ δὲ μὴ, ἐᾶν. *Plat. de Rep.* lib. VI.

Chap. XXX, page 351. — « Il est certain que Platon professe lo retour des âmes humaines. »

Voir le *Timée*, la *République* (*in fine*), le *Phèdre* (*décret d'Adrastée*), et le *Phédon*.

On nous saura gré d'emprunter à un admirable écrit de M. le baron d'Eckstein, *De la Foi*, le passage suivant sur la philosophie antique, et le néoplatonisme en particulier. Il est difficile d'unir à une érudition aussi vaste un style plus original, des pensées plus fortes et plus profondes.

« A l'aurore du christianisme, la foi s'était éclipsée dans le monde grec et romain ; depuis des siècles, la religion avait cessé d'être locale et patriarcale ; personne ne croyait plus aux mystères ; ce que l'on décorait du nom de fable, c'était le jeu de la poésie, c'était uno allégorie forcée ; il n'y avait plus d'autre foi que la foi dans la débauche. Les grands étaient épicuriens ; les esprits blasés cherchaient à se réveiller par les superstitions des thaumaturges. Ils voulaient refaire les religions de l'antiquité, sans leurs grâces naïves, sans leur grandeur sévère ; ils se torturaient l'esprit pour se donner une croyance quelconque ; ils ne rencontraient que les inspirations d'une mauvaise conscience. Dans l'âme humaine existe un invincible besoin d'aimer et de croire. L'absence de l'amour excitait la soif de l'amour, l'absence de la foi inspirait le désir de la foi. L'incrédulité appauvrit l'âme. Celle-ci, dans son orgueilleuse misère, pousse des cris de désespoir, la pensée du suicide lui vient ; elle veut être nourrie par un aliment céleste ; elle veut être vêtue par la miséricordo divine ; il lui faut quelque choso qu'elle puisse

embrasser, il lui faut une idée quelconque avec laquelle elle puisse s'identifier. L'incrédulité est la compagne de l'immoralité, la mère des infortunes. L'homme, quand il n'a pas péri corps et âme dans le bourbier du vice, sent douloureusement son insuffisance ; il reconnaît la main qui le frappe, il se jette en arrière. Les Romains, lorsqu'ils ne la possédaient plus, invoquaient la foi de leurs pères ; ils cherchaient Jupiter, le patron, et Junon, la patronne de la famille ; ils saluaient le père des Romains, leur dominateur, le justicier ; ils respectaient la mère du peuple, la sévère régulatrice des mœurs du foyer ; mais les morts ne reviennent pas. La foi dans les dieux des pères était la foi de l'ancienne famille, la foi de l'ancienne cité romaine, tout cela avait disparu. Une autre foi était vivement réclamée, la foi dans le Dieu éternel, dans le Dieu de toutes les générations humaines. On entassa dieux sur dieux, on traîna à Rome tous les cultes de l'Asie, on y accumula tous les dieux de l'Afrique, on y joignit tous les dieux des Hellenes ; on y honora même le dieu inconnu, on y glorifia Jésus-Christ et Moïse ; on creusait un abîme, on y dressait le pandémonium de tous les fantômes... L'incrédulité engendre la crédulité ; la crédulité engendre l'incrédulité ; ce sont deux serpents qui se glissent l'un dans le sein de l'autre. A ces maladies de l'ame, il fallait un remède radical, c'était la foi réelle, la foi à l'objet précis, la foi qui opère la métamorphose de l'homme moral. La philosophie païenne n'avait pas plus de sève que la religion païenne. Deux systèmes se relevèrent sur les ruines de la sagesse antique, le stoïcisme et le néoplatonicisme. Le premier prenait sa physique aux naïves conceptions de l'ancienne école ionienne ; aux Éléates, il empruntait leur panthéisme ; aux Mégariens, il enlevait leur dialectique. L'ensemble de ce système était cousu de pièces et de morceaux ; mais il y avait de la grandeur dans le rang assigné à l'homme au milieu de l'univers. Cet ascétisme philosophique rappelait de loin le grandiose de l'ascétisme oriental. Les stoïciens étaient les moines de la philosophie, ils en étaient les héros, ils pouvaient en être les dieux, ils n'en furent jamais les martyrs. Le stoïcien vivait dons la solitude du cœur, sa foi enfantait les cénobites de la pensée. Il se croyait dieu par l'exaltation systématique de ses facultés morales et intellectuelles ; par son intuition, il dépassait le génie des écoles ; son âpre volonté demeurait inflexible devant la douleur physique, il ne ressentait plus aucune torture morale. Mais, tandis que ses yeux contemplaient le *moi* métamorphosé en Dieu de l'univers, ses mains ne fouillaient plus le sein de la terre ; elles ne l'arrosaient pas de saintes sueurs ; nulle source d'un amour vif et pénétrant ne jaillissait des âmes ; le monde était sans sympathie, sec et dur. Pour devenir un dieu, il faut recevoir un dieu ; on ne s'élève pas sur son propre piédestal : c'est ainsi que l'on demeure solitaire.

» Avec moins d'héroïsme, avec moins de sublimité, avec moins de grandeur, les néoplatoniciens avaient plus de profondeur. Leur

doctrine se développa par le choc des doctrines gnostiques et chrétiennes. Ils avaient l'intention évidente de christianiser le paganisme; dans ce but, ils se servaient des éléments de la gnose, de la foi et même des éléments du mosaïsme. Dans le cercle de leur syncrétisme, ils attiraient les conceptions persanes, syriaques et chaldéennes; par cela même ils méconnaissaient l'originalité de toute chose; dans leur emportement métaphysique, ils ne respectaient pas l'originalité des doctrines. Le fond du néoplatonisme, c'était Platon, c'était Pythagore; mais rien de tout cela ne fut conçu dans la simplicité de la théorie antique, mais tout cela se trouvait étayé par les formules de la logique péripatéticienne. Ils avaient complètement sacrifié les formes libres et l'allure hardiment synthétique des systèmes sur lesquels ils s'appuyaient; ils voulurent leur imprimer le cachet de la démonstration catégorique : c'était tenter l'impossible. Proclus et Plotin étaient des natures riches et des âmes profondes. Ils aspiraient à une vie sainte et pure. Ce qui leur manquait, c'était un foyer d'amour; ils le recherchaient, ils eussent désiré se plonger dans ses flammes; ils eussent voulu s'y consumer; ils passèrent à côté, ils fermèrent les yeux à la lumière. Ces hommes ont pu intéresser les intelligences; ils ont pu exalter les âmes, ils ont pu les élever à une grande hauteur, ils ont pu les établir dans la sphère des contemplations cosmiques et des contemplatious morales; mais ils demeurèrent sans action sur les masses, mais ils demeurèrent sans pouvoir sur les faibles, mais ils furent sans apostolat, mais ils furent comme les femmes stériles succombant à leur avortement. Proclus emprunta à l'Orient la notion de l'incommensurable, de l'indicible, il eut la vision de cette plénitude divine, qui est vide du monde, et qui pourtant embrasse l'univers dans une sublime sollicitude.

Il plaçait la foi (*pistis*) et sa certitude au-dessus de la persuasion par le discours, au-dessus de l'argumentation. Il admettait dans l'homme un principe divin, un principe suprême. Selon lui, la foi consistait à s'abandonner à l'action toute puissante de la lumière divine; il fallait se laisser illuminer par les rayons de sa sagesse, il fallait se laisser chauffer de sa flamme, il fallait subir la présence d'un être supérieur, dominateur de l'âme. Par la foi, le sage entre dans l'unité de la nature divine; il est saisi par le feu sacré, il est ravi comme l'aliment sur l'autel; tout est consumé, le prêtre et l'holocauste; l'autel est réduit en cendres, la flamme auguste remonte triomphante vers l'empyrée; elle s'est emparée du sage, elle l'a éclipsé dans l'éclat de sa magnificence; en le dévorant, elle a augmenté sa propre splendeur. Dans cette foi divine, l'âme inquiète trouve le repos; elle est effacée dans la lumière souveraine. Cette foi est la foi universelle; ce n'est pas la notion particulière, c'est la notion de l'ensemble; elle ne cherche pas à se rendre compte d'un objet spécial, elle veut s'asseoir à la table du festin dressée au centre de l'univers. Là s'alimentent

les cœurs aimants, tous se nourrissent du cœur de la divinité qui les absorbe. Par la foi, les hommes deviennent les commensaux des dieux ; par la foi, les dieux s'associent entre eux ; ils s'épanchent dans une âme commune, qui est l'âme de l'univers. Ainsi identifiés dans une croyance universelle, ils remontent vers l'unité. Les croyants, qui sont les hommes intelligents, les dieux du monde visible, qui sont les puissances élémentaires, dans lesquelles réside la pensée de l'univers, associés à l'unité, reposent conjointement dans l'absolu. Tout disparaît, et les dieux et les hommes ; l'unité reste impassible sur le sommet de l'existence. Par la foi, nous sommes unis au souverain bien, nous reposons dans la certitude. Nous avons confiance dans la foi, comme nous avons confiance dans une parole véridique. Par la foi, nous gouvernons le monde, nous pénétrons dans les rangs des dieux, qui constituent les forces vitales de l'univers ; nous délivrons en nous le Dieu captif ; nous rendons à la pierre sa langue, nous faisons penser les brutes, nous possédons la parole évocatrice, nous réveillons les morts, nous sommes magiciens et théurges. Les noms des dieux sont mystérieusement confiés à notre oreille, qui est l'oreille de la foi, l'ouïe interne. Les figures des dieux sont mystérieusement représentées à notre œil, qui est l'œil de la foi, la vue interne. Foi, vérité, amour, trinité sainte, accord de bonté, de sagesse, de beauté ! A la foi terrestre correspond la bonté divine ; à la vérité terrestre correspond la sagesse divine ; à l'amour terrestre correspond la beauté divine. L'amour est le lien des deux mondes : il unit le monde des dieux et le monde des hommes ; il entraîne rapidement les dieux vers la beauté éternelle qui est l'aimant de toutes les âmes. Cette théosophie de Proclus cherche la foi réelle, et essaie de s'en approcher avec la conscience obscurcie du christianisme, avec la haute intuition de l'Orient, appuyée sur le fondement de la doctrine platonicienne. »

(*De la Foi, de son développement et de ses rapports avec la science*. 1836, in-8°, pag. 8, 9, 10 et 11.)

TABLE DES CHAPITRES

ET

RÉCAPITULATION DES CITATIONS DE L'ÉCRITURE ET DES AUTEURS ANCIENS, CONTENUES DANS LE TEXTE.

LIVRE PREMIER.

LIVRE II.

LIVRE III.

LIVRE IV.

LIVRE V.

LIVRE VI.

LIVRE VII.

LIVRE VIII.

LIVRE IX.

LIVRE X.

FIN DE LA TABLE.

ERRATA.

Page 5. Tout autour, *lisez* A l'entour.

Page 17. Captifs l, *lisez* captifs !

Page 55. Et les autres dissensions intérieures, ce ne fut, *lisez* intérieures. Ce ne fut.

Page 60. Mais notre siècle recevant la république ? comme... *supprimez* le point d'interrogation.

Page 118. De la pluralité des dieux et de la divinité de leurs fonctions, *lisez* de la diversité de leurs fonctions.

Page 137. Enfin invoquas-tu Jupiter, *lisez* invoqueras-tu.

Page 141. Dans les temples profanes où la lière servitude, *lisez* où la fière servitude.

Page 172. Celui qui dans l'église flétrie par de charnels ennemis, *lisez* celui qui, dans l'église, flétri, etc.

Page 190. Ne va pas à se taire des objets, *lisez* ne va pas jusques à se taire...

Page 198. Jupiter, le mercure des pontifes, *lisez* le Jupiter, le Mercure.

Page 210. Souffriront sans doute avec patience, *lisez* sans impatience.

Page 240. Il gouverne dans sa création, *lisez* il gouverne donc sa création.

Page 243. Son bouvier passant le la charrue, *lisez* passant la charrue.

Page 245. A la place de ces morts, *lisez* à la place de morts.

Page 248. Et cependant l'air n'est pas leur créateur, ils sont les créateurs de l'air, *lisez* et cependant l'air n'est pas leur créature, ils sont les créatures de l'air.

Page 249. Jugeant que pour soutenir la philosophie, *lisez* pour perfectionner la philosophie.

Page 260. Les principaux sont parmi les Grecs, *lisez* les principaux sont, parmi les Grecs.

Page 266. D'où vient littéralement le mot de passion, *lisez* le mot passion.

Page 269. Et puis je le demande, *lisez* et je le demande.

Page 272. Voilà ce qu'il ont appris, *lisez* ce qu'ils ont appris.

Page 277. Le temps où les rois mêmes, *lisez* le temps où les lois mêmes.

Page 279. Parce leur dépravation, *lisez* parce que leur dépravation.
Ibid. Et la malignité de l'innocence, *mettez* ? .
Page 302. A peine apparaît-il aux yeux des sages, *lisez* à l'œil des sages.
Page 304. Qui ont toujours élevé les objets incorporels et intelligibles au dépens des objets corporels, *lisez* au dessus des objets corporels.
Page 321. Peut-être faudrait-il remonter trop avant dans les siècles passés, *lisez* trop loin dans les siècles passés.
Page 322. Juste et mortel châtiment de tnta de crimes, *lisez* de tant de crimes.
Page 332. Où à ce Dieu seul, *lisez* ou à ce Dieu seul.
Ibid. Les oracles de la vérité : *lisez* de sa vérité.









